نظر الى احوال الظاهرة على ما قيل ان المبثة في الافاق اشارة الى الحظوظ
الصحابية دونه شواهد الحق وابانة ما ادركاها الامام وهو ان يورقهم فيهما
ونظرا في معنى الخطاب لتتفكروا في خلق السموات والارض وصورها واطوارها
واختلاف اوضاعها والاسرار المودعة فيها وخواصها ومنافعها ليهديهم
الى وجود صانع واجب حكيم قادر وقوله وفيا بعدها الخ اشارة الى مراتب
الحجاب المشاهدة حيث قال قوله في الانفس اشارة الى الحظوظ المتعين في مشاهدة
صفات الله تعالى وذاته ما ادامها الحق لها الامام وهو انما يتعلق ما لستر فيها لان
الله لما خلق نفس الانسان مراة قابلة لشهود ذاته وحضور جميع صفاته اذا
...صفت ما فيه عن صدأ الصفات الذميمة والاخلاق الرذيلة والملكات
...ية نقيه عن اوساخ التعلقات البشرية مصقولة بصيقل حقيقة كلمة لا اله
الا الله لنفيها بالنفي تعلقها بما سوى الله تعالى وتثبتها بالاثبات نور جمال الله وجلاله
...فالايات محمولة على مراتب التجليات وطبقات المشاهدات فان في كل منها
...آية دالة على اتصافه ببعض من الصفات الكمالية وعلى سر من الاسرار الملكوتية
...وما حملته على ما بشر الله تعالى لرسوله والخلفاء من بعده وانتشار دينه في افاق الدنيا
بلاد الشرق والغرب عموما وفي بلاد العرب خصوصا من الفتوح التي لم تتيسر
...لاحد من خلفاء الملوك من قبلهم ومن الظهار على الجبابرة والاكاسرة وتغلب
...قليلهم على كثيرهم وتسليط ضعافهم على اقويائهم كما في الكشاف لم يكن كالاول اشارة الى الآية

Süleym[illegible] Kütü[illegible]nesi
Hasan Hüsnü Pş
1204

قوله اذ لا يستعصى على ارادته اى لا يعصيها اى لا يقدر على العصيان عليها لغلبة
وقهره عليه وعمل حمل لسن على الطلب اى لا يطلبه فضلا عن الوقوع والحق
ان الطلب يدل على الاختيار واستواه لا يدل على انتفاء العصيان مطلقا
بجواز وقوعه بلا اختيار لا نا نقول بعد التسليم ان امتثال كل ذرة من ذرات
الموجودات وان كانت جمادات وسرعة انقياده كالامر ايجادا او افناءً اعادة
وابدا من لا منزلة الاختيار واذا لم يكن فيها الا الامتثال فكانها لم تطلب العصيان
على الارادة ثم ان الشيء لعمومه متناول للملك وهو عالم الظاهر والشهادة
والملكوت وهو عالم الباطن والغيب فيكون قوله ولا يخفى تخصيصا بعد التعميم
ولكانها تخصيصا او يعتبر بينه الثاني قوله وفي كل طبقة منها مخلوقات نقل
ان الاسكندر لما ملك مشارق الارض ومغاربها والسواحل والجزائر هيأ المراكب
والسفن واجريها في المحيط طلبا المعمورة يملكها وجعل فيها نفقته سبع سنين او ثلث
او عشر فسافروا بها في المحيط الى نصف المدة ولم يجدوا اثرا من العمارة فقصدوا
الرجوع فاذا هم بطلائع فتوجهوا الى هذه وهذه خلق بالاصناف فلم يوجد في
المراكب مع كثرة الاصناف ومعرفة اللسان فتحيروا فاختار كل من الفريقين
امراة من الاخر وتزوج بها رجل منهم ورجع كل منهما الى منزله فلما عاد اصحاب
الاسكندر وما كان الا استمرار بطول الزمان منها او من ولدها اخبر بعض
قضيته سوا فتعجب من هذا وتنبه ان مخلوقات الله تعالى لا تتناهى كثرة وا

لا يتيسر له

2

لا يتيسر له الاحاطة بكل المعمورة فهذه لو صحت لدلت على كون سطح الارض بحيث
تشتمل على معمورات متعددة احدها معمورتنا هذه فيمكن ان يكون سبعا ويكون هي المعنية
بالطبقات قوله حيث عدت سبعا فيه اشارة الى القول الاخر وهو انها تسع كما
تقرر في موضعه قوله من السماء السابعة الى الارض يعني بين الحكم والتدبير
بينهن موجريانه ونفاذه فيهن وعلى هذا يجعل الفاتحين بيانا للذي او للضمير
المجرور بالصلة للمتنزل او لي اذ ليس ابتداء النزول من السماء السابعة مع ما سواها
بلا تعرض بجريانه فيه وربما يقال وجهه هو ذكره عقيب خلق السموات والارضين
من غير تعرض بخلق غيرها من العرش والكرسي ونفاذ الامر وجريانه كما يكون في
غيرها يكون فيها قطعا بخلاف ابتداء النزول فليتامل قوله نوع الانسان فسره
به ليلا يخرج ادم عليه السلام عن التكريم ولعل اختيار المصنف لذلك الاقتداء بالنظم
قوله وقد نقل العقل المستفاد هو ان تصير الحج لم يظهر على بدنه ان يشاهد النظريات
التي لم يكن مشاهدة لها وضع سوا احتج فيها الى كسب جديد او لا وای مرتبة
تندرج فلا بد من نصر العقل للادراج او الزياده في المراتب على الاربع قوله وكلمة
ثم على معناها الاصلي الذي هو المهلة الزمانية بناء على اصل الاشاعرة من نفي قاعدة
التعليل واضافة الوجوب الى الشرع على الا من انتهما كانت العقل الغريزي
والناميل تحقق وجوب النظر من غير تاخر زماني اما بالنسبة الى الملكة فلا شك انها
من انه يقارنها من غير توقف على رسالة رسول عندهم واما بالنسبة الى المستفاد

والنعم فقط لان مناط التكليف هو الفعل والملكة المتقدم عليها وهو الوجوب مقارن له في الحدوث فيكون سابقا عليهما انفسهما ومقارنا بناملهما فان زمان تامهيد المستنفا والفعل سابق على حصول انفسهما ثم اللازم من ذلك العطف هو تاخر الامر من التاهيل لا عما يتعلق به من معمولاته التي اشير بها الى المرتبتين الاخريين وما ادعيناه العقل بالملكة والشارح للحكم في الاول ان المكرم لعلم دلضرورى كاشارة الى العقل بالملكة ولا يخفى انه اعتبر فيه صحة ملكة الانتقال الى النظريات وان وجوب التدبير شرعيا كان حق ساخرا الى رسالة الرسول او عقليا حتى يترتب عليه بلا تاخر زماني مفتقرا اليه لوضح الى اعتبار فيه بقوله عطف على كرم مع ما عطف عليه تصريحا بان التاهيل مما لا بد منه مطلقا وان كان الارشاد المشار به الى المرتبتين مما لا مدخل له في ذلك الوجوب **قوله** يستلزم عجزه قيل لا عجز اذ له القدرة على القهر والمنع عن الوقوع وعدم فعله ليبلوكم ايكم احسن عملا لا للعجز **قوله** وانما اختار صيغة الفعل الخ علم كون مفرد منها على الاستيناف وكون تفرده منهما عليه لسبب تغير الاسلوب ظاهر لكن الخفاء في عدم دلالة الاول على الاتصاف المذكور كما هو الظاهر من العبارة اذ له تلك الدلالة كالثاني محال على انه بيان حال بحسب نفس الامر لا انه بيان مختص بالاستيناف او يقال ان ههنا شيئين الحكم بالمفرد المذكور وتغير الاسلوب فالتنبيه نكتة التغير والدلالة على الحكم بما مر **قوله** وليست بقديمة لان الوجود معتبر في المعنى المشهور من القدم وقد يطلق على ما لا اول له كما سيجي منه فح يتساويان لكن لا ضرورة هنا عن العدول عن المشهور والجملة

فذكر

بحث القضاء والقدر

فذكر مع القضاء تذكرا لقدم على التقدير وبما ذكر **قوله** لمناسبتها ايا ها والوجه الاخر على الاشعار بتجدد ولكوته آنا فآنا وملاحظة الاستمرار التجددي كما هو الواقع ولهذا بعينه اختار صيغة المضارع في الكل وجه وجيه **قوله** الى القضاء الذي تبعه القدر سيجي في الكتاب ان القضاء عند الاشاعرة مفسر بالارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال والقدر الايجاد على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها واما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام والمسمى عندهم بالعناية الاولى التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء ومن المحققين من فرق بين الثلاثة وقال القضاء عبارة عن ثبوت صور جميع الاشياء في العالم العقلي على الوجه الكلي وهو عبارة عن صور روحانية وهذه الصور الروحانية جواهر مجردة عن المواد منزهة عن الفساد مدركة لذواتها ولما عداها مدواتها غير متعلقة بالاجسام والقدر عبارة عن حصول صور جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في المواد الخارجية مستندة الى اسبابها واجبة بها لازمة لاوقاتها وشمولها العناية الالهية المسماة بالعناية الاولى بشمول القضاء للقدر والقدر لما في الواقع فهي عبارة عن احاطة علم الله بالكل على ما هو عليه احاطة كلية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله في المشائين لذاته الا حضوره انه لذاته بوحدته الذاتية ولما

بحضرته من التعينات اللازمة لذاته والقضا محله هو عالم الجبروت المسمى بام الكتاب
وهو العالم الروحاني بجواهره المجردة كما ذكر ومحل القدر هو العالم النفساني بجرمه
السماوي فتحاورت وتفصيل ذلك على طريقتهم ان اول تعين الحقيقة الواجبة
الذي اقتضته من تعيناتها جوهر روحاني هو الروح الاول والعقل الاول
والعلم الاعلى وبتوسطه حصلت جواهر اخر روحانيه واخرى نفسانية مع اجرام
السماوية وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية وذلك الجوهر هو روح العالم منتقش
فيه صور جميع الاشياء على ما عليه نظامها وهيأتها وكمالاتها على وجه كلي والبارى تعالى
يعلمه بعينه مع تلك الصور الثابتة باعيانها بمجرد حضورها له لا بصور زائدة عليها
وذلك الحضور هو العناية ثم ان تلك الجواهر الاخر الروحانية هي انوار قاهرة موثرة
فيما تحتها من النفوس والاجرام بتاثيراتها الفعلية فيها فما هو منها التي هي تاثيرها في غيرها صورة
صفة تاثير الله واثر من اثار قدرته كما ان نورها سبحة من سبحات وجهه وبهذا الاعتبار
تسمى الملائكة المقربين وعالمها عالم القدرة ثم منها يفيض فائضة الى صور الاشيا
وحقائقها الثابتة المنتقشة فيها مع صفاتها وكمالاتها التي تجبر نقصانها وبهذا الاعتبار
او باعتبار انها عبدت على جلب كمالاتها والتوجه اليها عند فقدها وحفظها عند حصولها
بقدر الامكان تسمى عالم الجبروت الذي منه فيضان العلم اللدني وهي صورة صفة جبارية
الله تعالى وبهذا الاعتبار هو صورة القضا الالهي وتلك الجواهر هي خزائن غيبه ومامن
شيء الا عندنا خزائنه ثم ان تلك الصور الكلية القضائية التي لا تتناهى ولا تتمايز في معلومتها

لغيرها

لغيرها لشدة نورها كما ان مضية تود البصر شعاعها عن ادراك ما فيها من الصور
تنتقش من محلها في لوح النفس الناطقة الكلية الفلكية التي هي قلب العالم مطبوطة مربوطة
بعللها واسبابها على وجه كلي وهو اللوح المحفوظ ثم تنتقش منه في النفوس الجزئية
المنطبعة السماوية التي هي قوى نفوسها الناطقة المنبعثة منها نفوس جزئية متشخصة
باشكال وهيآت معينة ومقارنة لاوقات معينة مقدرة بمقادير واوضاع معينة
على ما يظهر في الوجود العيني وذلك هو لوح القدر وخيال العالم بمنزلة خيالنا
والسما الدنيا التي ينزل اليها اولا من غيب الغيب ثم يظهر في عالم الشهادة وكل
منها كتاب مبين ومحوه الصور المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء ووقوعها
عند حصول ذلك الوقت ضروري محله هو هذا العالم اعني عالم الملكوت الفالسة
باذن الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب
وقد ثبت عندهم ان النفوس الفلكية الناطقة ادراكات كلية بذواتها وجزئية بالاتها
وشوق كلي الى كمال مجرد روحي هو مفيضها ومكملها القريب تشبيها به لادراكها بعض
كمالاتها فتطلب وضعا كليا تستعد به لذلك التشبه وينضم الى ادراكاتها الكلية ادراكات
جزئية فينبعث منها اشواق وارادات جزئية موجبة لحركات جزئية تحصل لكل منها
للمتحركات وضع جديد فيفيض به على نفسه من معشوقه صورة عقلية هي كمال لها واشراق
نوري موجب لها جديد وشوقا جديدا الى كمال اخر وارادة اخرى لما يوصل اليه من
الوضع الجديد الاخر فينقطع من تلك الصورة في قوتها الخيالية صورة جزئية مع لواحقها

يحدث منها شوق جزئي وطلب لوضع جزئي يخصصه الارادة الاولى الكلية فتصير ارادة جزئية جازمة بحركة جزئية موجبة لذلك الوضع فيصدر عنه حركة اخرى جزئية وهكذا ثم يتبدل بكل وضع تلك النفوس على مواد العالم بحسب استعداد مخصوص يحصل بها تلك المواد ويتهيأ لقبول الصور الحالية لهذه الصور الحاصلة التي يستحدث ما لوضع اللاحق لهذا الوضع الحاصل وعلى هذا تعاقب الحركات وسائر الاوضاع فتوالى الصور على النفوس السماوية وتتواتر فيضانها على المواد العنصرية متتالية متعاقبة استعداداتها لقبول الصور وترادف صورها وقد مر ان ثبوت الصور المجردات الروحانية التي هي معشوقات تلك النفوس ثبوتا سرمديا باقيا على حالها ازلا وابدا هو القضاء وحدوثها في النفوس الخيالية السماوية منطبعة في اجرامها متشخصة هو القدر وان كان البعض يطلق القدرة على حصول تلك الصور في موادها المتعينة ويرون المحو والاثبات فيها واما الصور المنطبعة الفلكية فثابتة ابدا على خلاف ما عليه الجمهور من ان المحو والاثبات في تلك الصور وسعتها الكون والفساد في المواد ويلزم ما لزم مما ضرورة والله اعلم **قوله** سوى الامران في عدم الاشارة اليه بحث كيف والامر المعرفة عندهم لا يرى التصفية وحصر طريق الاكتساب لمقدور على النظر والفكر او يرى لكن لم يحصلها معدودون كالتعلم والالهام على ما اختاره لا لكونه الاعراض لتفكر والنظر ويمكن ان يجعل متعلقا بالكلام الكثير على طريق الوصف لا بالاشارة بطريق الاستثناء فالاشكال يعرف بالتامل

بحث الصفات

قوله مع اندراجه في المنزه اما لان ثبوت الكمال له يقتضيه او لان متعلقه عن النقايص وعن الشركاء وتوله التكرار اللفظي قيل يتقدم الامر المعرف على الدعوة الى التنزيه وهي اولى **قوله** وتعظيم له وتمجيده انما قيد وجد تخصيص كل بكل مجرد حمل على الافاده وتقديم الاشارة الى الصفات الثابتة لانها منشأ الفعلية وعبادها ولان لما ان التعظيم الماخوذ من عظم الشيء اذا كبر فهو عظيم ومن العظمة التي هي الكبرياء يشعر مفهومه اللغوي بثبوت الفضيلة النفسية سيما اذا قوبل بالتمجيد الماخوذ من المجد بمعنى الكرم فان فيه اشعارا بالاثار والافعال الكمالية وحسن لا اثبات الطريق المستقيم **قوله** على المكلفين تصريح وتنصيص على ان البأس فيهم للسببية وان معنى اقامة الحجة اظهارها واثباتها فلا ورود عليه بان هذا اي اقامة الحجة بمعنى توفية حقها علما وعملا في حق العباد لا في حقهم **قوله** في ترك الاعمال والايمان ايضا خلافا للمعتزلة في الايمان وبعض الافعال التي للعقل استقلال في ادراك حسنا او قبحا **قوله** واسدهم قبله صحيح اذا لم يكن الاحبة قبله لغيره وكان اقويهم واشدهم في العصمة بمعنى القوة والشدة فيها انه لم يحصل له وسوسة العصيان والميل اليه ما لم به عملا او غيره لان قوته لم يأمر الا بالشر فلم يكن فيه خاليا عن امكان الوسوسة والميل الى الشر وان لم يخرج الى الفعل **قوله** بكسر الشين فاضافه اليوم الى الدين لا تساعه فلو قرأ بفتح الشين يكون مصدرا ميميا بمعنى الحشر قال الجوهري المحشر بكسر الشين هو موضع الحشر او يحمل بمعنى زمان

للخبر وجعل الاضافة بيانية لكان احسن قوله فان كنتم تحبون الله ثبوت المطلق من الايانة بطريق الدلالة لا بطريق العبارة قوله واما الاذن فقسم للناس الى الحدث وانما قاسم والله المعطي الحديث قوله ثم صرح بما يدل انه حمل كلامه على الصفة الجار مجعل غير من هى له بتقدير محفوظا في القلوب الفاظه او ما دل عليه ومقروا بالالسن لذلك الاعتداد حتى ان الكلام النفسي عنده امر شامل للفظ والمعنى جميعا قائم بذاته تعالى ثم حمل قوله ما تقوم تعقيبه على غير القائم بنفسه والاثبت قدم مغاير لذاته قوله وما ان هنا قياسين احدهما ان الكلام صفة الله تعالى الحقيقة وكل ما هو كذلك فهو قديم وثانيهما انه مرتب الاجزاء تقدما وتاخرا وكل ما هو كذلك فهو حادث فمنعت المعتزلة الاول والكرامية الثانية والاشاعرة الثالثة والحنابلة الرابعة وما قيل انه معجز متحدى ومن شرط المعارضة مع التحدي فلا يكون قديما فالجواب ان المعارضة الظهور معه كافية مع جواز تقدم الوجود عليه او اختيار طريقة الجمهور من المتأخرين ان المتحدى به هو النظم وهو حادث عندهم قوله من جهة من الجهات واذا لم يجد الباطل اليه سبيلا لا يصل اليه ولا يتعلق به واما طعن الطاعنين وتاويل المبطلين فيستحق مضمحلا لا اعتداد به وهذا المعنى شامل للاستقبال والحصر لا ما ذكر لانه اريد به الماضي او الحال والاستقبال مع جواز تطرق النسخ والحرف على التفصيل والبيان وجعل الحاضر عبارة عن زمان الوحي والماضي على ما سبق على زماننا او زمان الوحي او جعله عبارة عن زمان الوحي وحمل فيه التطرق على عدم تطرق البطلان اليه منه

بعبارة الماضي والاستقبال او الحال والاستقبال

كالادمان

كالادمان السابقة قوله من قوله ولله الله الخ اما ان يحمل على توافق المصحف وتغيير المعنى بالادغام وتركه واما على انه في الانجيل لغة تختلف معناه بالادغام وتركه وان لم يكن هي عنده السطر قوله فانه جعله خليفة في امامة الصلوة فيه انه انما يدل على ذلك على التقديم في الخلافة المطلقة لو ثبت ان المختار للامامة ينبغي ان يكون احق بها من غيره من كل وجه او في تلك الامامة وان الاحق بها مطلقا احق بالاخرى قوله يعني ان كماله الخ قد يحمل الصفات الخاصة على الفصول المتنوعة اعني الكمال الاول وصدور الاثار على احد قسمي الكمال الثاني وقد يجعل الاول اشارة الى الكمال الاول والى احد قسمي الثاني والثاني الى احد قسميه الباقي فان الاحتمال اللفظي يعم القسمين لكن عدم التعرض لكن عدم التعرض لاحد قسمي الثاني في احد الوجهين بخلاف توجيه الشارح اذ فيه تعرض للكمال الاول اصالة ولقسمي الثاني بعبارة بلا تكلف واقعا المشار اليه بذلك ما عدا المذكور على عمومه في الحكم بناء على الافراد على توجيه المحقق مما يؤيد توجيهه قوله انما هي كمالات للجسم مطلقا او للجسم النامي قيل ايراد الواو ههنا اظهر من او وعلى التوزيع اللازم الا ان يحمل على معنى الخلو اي لا يخلو الامور المشتركة عن كونها كمالات لهذه الامور الثلاثة اي لا يتجاوزها ولو بطريق التوزيع قوله عرفا وصناعة مما يحتص من الاولى لانها يحتاج في حصولها الى المزاولة وبقرينة المقابلة يراد بها ما يقابلها اي المفهوم كل واحد من اصحاب الحرف بحرفه وكل واحد من اصحاب الصناعة بصناعته ولو اتى بالواو

يحقق
للمطلق
ص

فيبادر منه الجمع او الاتحاد فرجعه منهم اما مطلق الناس او مجموع اصحاب الحرف
والصناعات ولم يكتف بما ذكره المصنف لِلاستهلال فتصراحها لالف اللام في الحرف
والمعنى المقابل للصناعة لان ذلك الاشتهار بمنزلة العرف قوله اي وعلى علم الكلام
لا يحصل اثبات النبوة مبناها وان كان اقرب لفظا لانه بصدد بيان مدح الفن
لا يقال اذا كان الفن كفيلا لذلك الاثبات وذلك الاثبات مبنى الشرائع كان الفن
مبناها ايضا ولو بواسطة لان ذلك على تقدير ان يحكم على الفن بانه مبنى الاثبات
لكن الحكم عليه بالكفالة له لا يودي ذلك ولو سلم فالتصريح اقوى على ان الضمير في به
للترقي وانه في زماننا يرجع الى العلم فلزم النشر والتعليك في نظم الكلام ح اي ر
او ارواي في الصحاح رويت بالكسر ادوي ريا وريا وروي كرضي من رضى وقوم رِوا
بالكسر والمد وماء روا بالفتح ممدودا اي عذب واذا كسرت الراء قصرته وكتبته
بالياء وقلت ماء روى وبئر روى الذي الوارده فيه ري وزجله ذو اما الضم اي منظر
ثم انه في عبارة المتن ممدود وليس لحسن معنى الاخير وجه ظ بخلاف الممدود مع
الفتح لانه قد يصير سببا للري ومتعلقا بالارواء ولو صح بالكسر مع القصر في الاصل
اراده للمعنى المصدري كما سنه او الذي للوارده فيه ري وجعل الله لازدواج الشفا
وعلامة للترصيع الممكن قوله فلا يرد ان الفاء دخل ورايه قيل اراد نفسه وقيل اراد
المحقق الطوسي الذي شرح محصل الامام وسماه نقد المحصل قوله الاصول لها الحكم
انه وجعلها اسم العدالة فانها وان كانت من الحكمة باعتبار لكنها منها باعتبار اخر ثم ان

تلك الاصول هي احد الاصناف الثلاثة التي العلمية التي هي احد قسمي الحكمة فيلزم اشتمال
صنف من العملية على الحكمة التي هي المقسم والجواب ان النظرية تعلق بالعلم من
حيث انه من الامور التي تتعلق وجودها بتصرف الناظر وطهارته بتحصيل
اصل الحكمة من قسم العملية كما ان العلم تعلقا بالنظر ولهذا عدوا من اقسام العلوم العلم
بالامور التي وجودها متعلق بتصرف القلم من القسم العملي على ان المعنى بما هو جزء من
احد اصناف العملية هي ملكة القوة العقلية واستعمالها العقل العملي على ما ينبغي لا مطلق
الحكمة وظهر حقيقته الجواب الاول وذلك لان ما يذكر فيه اما ان يجب تقديمه اي كون
كل موقوف موضوعا لغرض خاص لا يبنا فيه ووقع مالا يلايمه فيه استطرادا ثم
المراد بالتقديم التقدم على سائر الاجزاء على الاطلاق والامور العامة ليس لها استحقاق
التقدم لذكرها لقياس الى الباقي وكذا الكلام في البواقي فمما يجب تقديمه في كل
علم اي كل علم يطلب تحصيله ويشرع فيه فان كان المشروع فيه علم الكلام فقدم تعريفه
وبيان موضوعه اي تقدم تلك الامور مضافة اليه وان كان غيره يضاف الى ذلك الغير
وتبين فيه ولهذا قال ان تعريف العلم الذي يطلب تحصيله وسلك هذا المسلك في المقاصد
الحسنة فاندفع ما توهم ان الامور المورده ههنا هي المضافة الى علم الكلام فكيف يكون
من سائر العلوم لان تلك الاضافة والخصوص انما هي باعتبار انه المشروع فيه قوله
اريد به الجواب المعروف الى اخر هذا الكلام في المتانة محل وانا حمله على العقلي لافاده
البصير فتجاوزنا لان اصل البصيرة يحصل بكل منها فالمورد في المقاصد الستة لا يكون

اي ليس المقصود هو الشروع على
الصيغة بل ربما هو اعلى من الشروع ما

لما هي غير مضبوطة وايضا كون المطلوب هو الشروع على وجه البصيرة لا يوجب ايجابا
عقليا ولا تقتضي الاحرية هذه الامور قبل الشروع واما تقديمها في كل علم وتصديرها
وايرادها في اوايله بطريق الوجوب العقلي فلا يظهر الا ما ذكرناه مع انهم جعلوها مقدمة
الشروع على وجه البصيرة وذكروا اكثرها مع ذلك لجعل فلم يصح في قوله فيجب تقديم
في كل علم وتخصيصها بما يحصل من هذه الستة يبطله ما ذكرناه مع انه تكلف بعد تكلف
لا يقبله العقل فطرة سيما اذا لوحظ مال ذلك التخصيص وتخصيصه واطلاق الوجوب
على الاستحسان شايع لا تكلف فيه والوجوب عقلا هو التصور بوجه ما والتصديق بفايدة
بعد دفعا لطلب المجهول وخطا النافع قوله حد المفهوم اسمه او رسمه اه لم يقل
حدا له اي للعلم لان تفصيل المفهوم الاجمالي الذي وضع بازايه اسم كل علم حد تام
حد بالنسبة الى هذا المفهوم وتحصيل لازمه رسم له واما بالنسبة الى نفس العلم
اعني لمسايل التصديقات المتعلقة بها فذلك التفصيل رسم لا محالة اسميا كان او
حقيقيا اذ صدق مفهومات تعريفات العلوم على ماهياتها عرضي فغاية الامر
انه لا يلائم الاسمي من الرسم لو كان الى الحقيقي منه او انه لا يلائم الاسمي من الحد الى الحقيقي
بالقياس الى ذلك المفهوم يجوز كونه احدهما من المقدمات بحالة او ما هو صد اعني
تصور المسايل او تصور التصديقات بها اذ حصول ذلك بعد التمام فلا يتصور كونه
من المقدمة الظاهر من قوله تعين هو غير المذكور من قسمي التعريف لمفهوم
الاسم فاعلم ان التصور الحدي للعلم باعتبار الحقيقة منه معلوم انه ليس مما يفيد

البصيرة

8

البصيرة واجيب عنه بارجاع الكناية الى مطلق التعريف ولا حاجة اليه فان الكلام
في تعريف الاسم الموضوع لمفهوم اجمالي شامل وقد تعين باحد الطرفين فتصور ذلك
المفهوم بغير التعريف المذكور هو المراد هنا وايضا فحد مسمى الاسم لما لم يكن يمكن
التحصيل الا بعد تمام تحصيله فلا معنى لكونه مما يفيد البصيرة في الشروع فتامل
قوله يقتدر معه قيل تعليق الاقتدار باثبات العقايد يمنع حمله على قدرته والاحاطة
باحكام جزييات موضوع الكلية التي تبع بديهي لصغرى سهلة الحصول كما توهم على ان
الغرض الاصلي هو التصديق بالاحكام المورده فيه واعتبار كون كل مسيله منه بديهي
كذلك تعسف فيه بحث وتفصيل يجيء عند هذا قوله نبه بصيغة الاقتدار الخ لا يخفى
ان اختيار شارح المقصد لزوم حصول الاقتدار معه من غير انفكاك عنه الاثبات
وان لم يبق ذلك هدفع الاعتراضات لوجه فالغرض لا يساعده كثيرا كما اشار اليه المحقق
من ان لصيغة الاقتدار دلالة على القدرة التامة والاطلاق المعية وترك التقييد
لبعض الاحيان والنادر دلالة على المصاحبة الدالة على التعاهد سيما في امثال ذلك
على ان خروج المنطق مثلا المقارن للكلام بما ذكره ممنوع فان كل عليم مقارن له
يلزمه ذلك الاقتدار بقي او لم يبق وليس بمتعدد نعم سيدفع اذا اورد في طرده
المجموع المركب او كل واحد واحد لا كل واحد معه مع ان سؤال الطرد لا يختص
بالبعض تامل وحيث المدخلية امر اخر وهو ايضا قد زيف اعتبارها فلا عسه
بما ذكره عن غيره وجواب ما اورد في عكسه اعادة المحقق بقوله ولم يرد الخ

فكان نصر العلم عبارة عن حصول الشي بحيث يكون ...
الغير لكن هذا يصير نصورة ما حينئذ ...
من الحاصل الاحصان من اعتبار الملحقين ...

قوله هو الظاهر انه بالقياس الى العقايد لا بالقياس الى المادة قوله لان الاثبات بالفعل وهو المتبادر من العبارة وحمله على غير المتبادر اعني ما من شانه الاثبات نوع قصور فيه قوله وان العقايد لكن لا جزم بعدم جواز حمل الاثبات الواقع في صلة على المتعلقة بالاقتدار على التحصيل والاكتساب قطعا اراد به اختيار الاثبات على التحصيل والاكتساب على تقدير ان يورد على وجه لا يشعر بانه ثمرة له بان يقال مثلا هو علم بامور هو اكتساب العقايد الدينية الى العقايد المكتسبة فالعدول ح اشعار بانه ليس اكتسابيا مع انه نظري فيكون ماخوذا من السمع اذ لا طريق له اختيارا سواهما كما سيجي او نقول في جعل ثمرتها اثباتها عن الغير الموقف على حصولها قطعا دون التحصيل المبني من الاكتساب اشعار ما به ولم يجز حمله على الاكتساب كما جوزه شارح المقاصد للزوم العلم بالعقايد خارجا عن الكلام ثم له لانه مدخول على المتعلقة بالاقتدار الواقع صفة للعلم الذي هو الكلام ولو اريد ذلك لكان الظاهر ان نقول هو علم بامور هو اثبات العقايد او ما عدا وحذفه وحمله على تحصيل القواعد على التحقيق والتفصيل والترقي عن التقليد والاجمال مجرد تقليد بعيد عن التحقيق اذ ما لم يكن الحاصل ادراكا بالدليل لم يعد من علم الكلام ولا صاحبه من علمائه بل حاكيا مقلدا والكلام في الكلام والقائم به واما الاجمال والتفصيل وان امكن تصحيحه بوجه فلا مساغ له هنا ثم التوجه بعينه كون الحج والشبه كذلك في نفس الامر مع انه ليس كذلك بل بحسب الزعم كان العلم بمعنى التصديق

وطريق المحصور هو النظر او السمع فلو كان بالنظر لكان تحصيلا لا معدوم ... فتعين السمع

لزم

فان حكم على المعلوم بما هو الحق صريح في انه لم يحمل الاثبات على الحمل وكذا التعلق على ما توهمه البعض واعترض عليه بان المناسب ان يراد به الالزام على الغير بجميع الاحوال وح فلا يرد المحولات كيف ولا معنى لحمل احدهما على الحمل نظرا للتامل ثم لو اريد من مجموع تعلق اثبات العقايد به حمل العقايد عليه لم يتجه عليه المحولات لكن حمله على الالزام مشربة السابق وحمل التعلق على معناه اللغوي على ما هو الظاهر المتبادر سيما اذا لوحظ فيه القرب والبعد اولى بحرف للتامل الصادق وح فاتجاه السوال ظاهر وظهر مما قررنا انه لا معنى لقوله المعلوم من حيث يتعلق بوضع ذلك الموضوع اثبات العقايد لدفع السوال اذ لا تعلق للوضع فيه ولو سلم فلا شك ان تعلق الالزام بالمجهول اظهر والموضوع لاحد الاعتبارين اوكليهما اتى بالاولى دون الصواب قوله مفهوم اي وصف المعلومية للامر الخط خصوصية فرد وذات له المعلومية قوله كان اعم منه وايضا لا يلزم ان يكون مسلم الثبوت مع لزوم ذلك ولهذا اختار الشق الاول في الجواب وتفصيله ما مر ان العرض الذاتي بالنسبة الى موضوع المسئلة قد يكون اخص اما مطلقا او من وجه وقد يكون اعم وقد يكون مساويا ثم لزوم الاختصاص بالنسبة الى موضوع العلم اما على الاطلاق او على سبيل التقابل وليس في كلام الشارح المقاصد ما يصرح باختيار الشق الثاني على ما توهم وبنى عليه على ما الحق وان اشعر به حذف الاختصاص والوجه ان يحمل على المساواة ليصير
بي

... تعاميين

حالا للموضوع مقصودة البيان في العلم والا لكون حاليا ما هو اخص منه او اعم مما لا يطلب فيه
كالاطلاع على احوال الكمية المتصلة عن و ذات فيما موضوعه الكم مطلقا ان اثبت احوال كلية عامة
وانكشف قوله نعم يتجه توجيهه ان الموضوع كان معتدا فالعرض انما يكون ذاتيا له
مقصودا بالبحث والبيان في العلم اذا عرض له من الحيثية المذكورة والا لم يكن حالا لما هو
الموضوع بل لما هو اعم منه مما لا يطلب فيه وجعل التقييد راجعا الى اشارة الى اجمال تفاصيل
المحمولات على ان البحث عن تلك العوارض يلاحظ فيه المعنى الكلي ورده كما سيجي منه انه ان لم
يجعل الحيثية قيدا للموضوع لم يكن اقتضاء العلوم بتمايز الموضوعات وقد تقرر ذلك
وان جعلت الحيثية انه لا مدخل لها في عروض المحمولات ثم ان من جوز رجوعه الى المحمول كان
عليه ان يجوز التمايز بحسبه ايضا والا كانت قيد عليه الوجوب ايضا ليس منها ورد ذلك
بما قيل من الاتحاد الذاتي بين الوجوب والايجاب وبان الوجوب لازم للايجاب على تقدير
عدمه قوله متوقف عليه فيه انه قد بحث فيه عن احوال المعدوم و ايضا ورد بانه
استطرادي وفيه كلام قوله واجيب جواب من الاعتراض اذ صاحب الوجه بين استحالة
كون وجود الموضوع عرضا ذاتيا بان كل عرض ذاتي له توقف على وجوده فذلك العرض
ورتب عليه لزوم المحذور فاتجه عليه منع الكلية فاجاب من طرف صاحب الوجه لبيان
استحالته بوجه آخر والوجهان مشتركان في دلالتهما على كون وجودات موضوعات
العلوم غير مبينة فيها لا مبينة في علم آخر اعلى او ادنى على خلاف ما عليه الاصطلاح
الا ان يقال ان الوجود المثبت وان كان اعم من موضوع المسئلة لكنه عرض ذاتي

اذا بحث في شي من العلوم الا عن الاعراض الذاتية
المتوقفة على وجود الموضوع كالوجه الاول والمنع
كذا منها كالمتن

الذي سنح في خلده ان الصالح للتمايز بين العلوم ليس الا الموضوع كما ذكره بعض الافاضل
لا يعني ان كل علم يذكر فيه انواع من الاعراض او محمولات الموضوع مطلقا كما هو الذي ارتبط به العلم
بالعلوم تام التحصيل ولم يقرر او لم يعتبر علما واحدا على حدة واذا تخصص في الاول ومعنى ان يكون ملحوظا
في الموضوع بطريق التقييد بمعنى ان كل عرض ذاتي للموضوع له مدخل في ذلك الامر الملحوظ المعتبر جهة له
لما ذكره ولهذا يفهم من سلم الايجه فيداله ولان المحوث هي عوارضه الذاتية هو الملحوظ في كل علم
يعني تصورها بشرط نفي من الاحوال من طائفة اخرى واما من ولا نظر هذا احتياجا الى الحصر لذكر الكامح
من الامر المسلم معتبرا معه فيداله ولكون ملحوظه ان البحث عن طائفة العوارض انما هو لكونه حسا بالحيثية
النظر اليها اذ يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي كما افاده وكذا انما صار ولا نظر بل عدم
التعرض لتلك الحيثية في كثير من المسائل بل في اكثرها صريحا لانها مرادة مطلقا حتى وذكرها او اشتراط عرض
دون المسائل في كل فن ولهذا يرد دون بعض الاحكام المذكور في كل فن كما انه لبيته وحصه اما ما القول
لا استطراد واما ما يتكلفه اخر بعضهم وغيرهما هو العرض منه فقد صح ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات
لتحصيلها ان بعض الاحوال لم يعرض للموضوع من حيثية الحيثية لان المقصود ما ذكرنا ان يحوي جميع
الاعراض للموضوع من جهة الحيثية ولا يتجه ما حكم الحكام بقوله نعم الخ ثم ما ذكرناه وان كان للجدل
فيه مجال لكن للمصير اذا رجع وصار ليس له الا القبول والاعتراف والله ولي التوفيق

قوله ... هكذا وجدت هذه الورقة في النسخة

بالقياس الى ما هو موضوع العلم ومساوله ولا يلزم من امتناع اثبات الوجود مطلقا

عن موضوع العلم امتناع اثباته لشى مطلقا فيجوز ان يثبت للذات فلا يكون الذات

الذى وجوده فيه موضوعه وفيه انه ح لا يكون عرضا ذاتيا بالقياس الى الذات لان

المثبت له فيه اما مطلق او خاص وكذا بالقياس الى ما هو موضوع العلم للرد به بعينه

عما هو جوابه عنه فهو جوابنا من البحث عن وجود الموضوع فى العلم من جانب المعترض وقد

يجاب بجواز كون الوجود من الاعراض المطلوبة لنوع موضوع العلم او لعرضه الذاتى له او لنوع

العرض الذاتى له مع كون موضوع العلم مسلم الثبوت فى العلم ثم نقول فى رد الجواب من الاعتبار

المشترك مع التخصيص بنه الاثبات او الكبرى مع منع الاستحالة الحاصلة كلية لقوم

انما هو انما على تقدير المضاف لتكون المحمول حقيقة كليا ولما لا على ما ذكر انما الضعف ارد فيه

بقوله وربما الخ تقويته وتاييدا لجانب صاحبا لوجه كيف ولو لم تدل على امتناع كون الوجود

من الاعراض الذاتية مطلقا وهو قد صرح بان اثبات وجوده هو المقصد الاقصى المطلب

الاعلى ما له كالنظر والدليل لكون الدليل من الموجودات الخارجية ط انه فى ما على التوصل

والا فباعتبار انه موجود فى النفس لوجوده العينى لا بصورته ووجوده السمعى قوله

واما الوجود فى الذهن فيه ان البحث عنها ليس باعتبار الوجود مطلقا قيل لانه بحث لوازم العلم

فلا فايده فيه نعم تم اذا لم يسلم ذلك اذ على القول به يصدق عليها انها موجودات

على الاطلاق فالبحث يكون من احوال الموجود مطلقا من حيث هو موجود بلا اعتبار

كونه ذهنيا او لا وما قيل فى جوابه انها ذهنيه ومن المتكلمين من قال به جميع ذلك الورق

لا ملايمة اذ كونه موضوعا عند بعض القدما والقايلون بجعل ما هو المشهور من المتاخرين

قوله مأخوذة من الكتاب والسنة وما منتسب اليها سواكانت مطابقة لما في نفس الامر

اولم يكن وهو الجواب حق بالامور به فان اندراج علم الحظي في الكلام من الحكم معنيه

ادلته صحيح ذلك وحاصله ان البحث عن المعلوم او الموجود على قانون الاسلام بالمعنى

المذكور هو الفارق من كونه كلاما ومن كونه مسمى بالالهي مثلا وكون ادلته بحسب نفس الامر

بعينه لا استلزام العلم بها واستنباط المسايل منها لكل احد ولا ان يكون كل مسئلة مسماة

مسئله كلاميه مستنبطة من ذلك لبعض قوله دفع للبحث ملاذا احصل التصديق

بغاية ما لا بما هو غاية العلم ثم شرع فيه وكان له غرض خاص واتفق انه هو ما

فقد لا يحصل هنا البحث والجواب انه ليس لموافقه غرضه لغايه العلم هنا كبير معنى نعم

يتامل مع ان التصديق بغاية ما لا بد منه في الشروع ليس معناه تصور هذا المفهوم ولا

التصديق بان له فايدة ما من غير تعيين لها فان هذا لم يقل به مسلم قلبه وما وقع في الكتب

من ان الموقوف عليه للشروع هو التصور بوجه ما والتصديق بغاية ما لم يرد به هذا بل

لا بد من التصديق بغايه معينه خاصة سواكانت خاصة بالعلم اولا فالاحتمال المبني

والمثبت ليس بمعنى واحد وح فلك المعين اما غايه العلم الخاصة به المترتبه عليه

اولا فان كانت فليس هناك بحث والا فبحث نظرا الى نفسه عرفا بالقياس الى ما شرع فيه

لاجلها سواكان لا اعراض اخرام لا قوله وربما لم يكن موافقه لغرضه حكم ليس مقصورا

على المعرفة اذ عدم موافقة ما اعتقد انه هو فايدته غير لازم في كل صورة وان كان المعرض

لذلك

هذا اولى كما ... عن الاخر تقييد الصدق في موضع الادلة والاطلاق في الكلام وحده

لذلك ولا يخفى ان المترتب هو ما يكون فايدته لا ما اعتقد اى ليس الاعتقاد مدخل في الترتب

بخلاف الغاية فهو ما طابق ما اعتقد انه هو فايدته فهاهنا الغايه موافقه لغرضه وربما لم

توافق كما في المعروض فيكون سعيه ما يعد في نظره وفي العرف ايضا انظر الى نظره عبثا وان

كانت معتدا بها في نفسها وفي نظر العرف ايضا بدون تلك الاضافة فكله ربما لا بد منه

في اداء المقصود قطعا وقد توجه بحمل الموافقة على الملايمة اى الذي اعتقده من الغايه الغير

المترتبه وهو الغرض والعلة للشروع ليلا يخلو الاختيار عنه ربما كانت غايه للعلم

موافقة اي ملايمة له اذا كان له تعلق وتوقف قوله بين المترتبه كما اذا اعتقد غايه

الاستدلال من العلم فاستعلمها فالمترتبة منها غير ما اعتقده لكنه ملايمة حدا اذ لا استدلال

وان امكن بدونها لكنه فرع منها وبما اصله لحصوله زيادة الاتقان في صنعة الاستدلال

هذا والفصل للتقدم قوله وصحة الاعتقاد فيه ان غير صاحب الصناعه ربما يكون له

اعتقاد صحيح ورب صاحب صناعه ليس له ذلك والجواب عن الاول ان تعدد الاسباب

وعن الثاني تقصيره في المراعاة وعنهما بان المراد بصحة الاعتقاد قوته ووثاقته اذ نفس

القابله ماخوذة من السبع سفوكه بالصناعه قوله من المبادي التصديقيه المشهور

انها القضايا التي تؤلف منها قياسات العلم وهي اما بينة بنفسها وتسمى علوما متعارفة

واما غير بينة بنفسها فاما مسلمة بحسن الظن وتسمى اصولا موضوعة واما مقبولة في

وقتها استنكارا الى ان يبرهن وتسمى مصادرات فالاصول قسم من المبادي التصديقيه

فلا يكون جزءا على حده وقد يناقش في ان مادة قياسات العلم من ذلك التصديق مما

وانما جعله من الاصول نفيد كونه منه مع ان في موضوعات العلوم ما هو بين الثبوت وقطعا
كما نحن بصدده وانما اذا كان منها فبصدر العلوم به واراده مع المصادرات البوع
العلف اللطف البعض قوله الى التنبيه على هذا يمكن ان يحمل ما وقع في تجريد المنطق من ان
المسايل ما هو بين عليها ان يكن منه بل هو اولى لعم للمسلمين بخلاف ما اذا احمل على ما يكون
عبارة عن علة اوضاع واصطلاحات مبنية عليها فان عدم اشتماله على نظرية اصلا
ولا اقل من بيان لمسائل وهي من هذه الحيثية نظرية كما لا يخفى على الممارس فيما حكم عليه
بكونه مجردا اصطلاحات بينة عليه قوله او حيثياتها كموضوع علم الفقه اذ هو افعال
المكلفين من حيث الحل والحرمة والصحة والفساد وقد يبحث فيه على بعد لا يخفى من ان
بعض ان العربية اذا جعلت من الشرعية كما هو دأبه ففي بحثه ذلك فيما يختلف
ولا لختصاص الشرعية لصدق ذلك على الالهي لو جعل باعتبار عموم موضوعه وشموله
وجعل الغرض الاصلي منها وهو معرفة المسايل او اعتبار المزايا مثلا ولجعل الى
رعاية ذلك في نظم القران والفاظ السنة فكان الموضوع هو هو يفيد حالا فالازم
احد الامرين اما عدم جعلها منها كما هو رأي شارح المقاصد واما ترك القول
وان يفرق بين ما هو منها وبين ما لا يبعد ان يعد منها وجه قوله وفي انكار الافكار
تصريح بذلك دعوى التبادر والظهور فيه مسلم لكن اللزوم ممنوع اذ غايته
عدم خروج المسايل عن تلك القواعد لا لزوم كون كل منها فيها الا ان يقال ان
تشريك الكل في العنوان اولا وتعين كل منها لبيان ما بين فيه مع كون البعض

في المسايل قطعا بلا اشارة الى تمييز ما هو منها قطعا وبين ما يختلف فيها ويشكل انها
منها مستفاد منها ذلك الغير والا يكون بحثا عنه في مثل هذا المقام قوله الاول
ان علم كل احد اختار الامام هذا اما بناء على احد قوليه المنقول عنه واما على الدليل
كاستدلاله ببداهة التصديق على بداهة تصوراته على ما قيل قوله اذ لو كان العلم
ذاتيا لماهية قيل اذا استدل بحصول المقيد من حيث هو حصول المقيد يتجه ذلك
وهذا هو الظاهر من التقرير بخلاف الجواب الاول فانه متجه على التقريرين قوله قلت
ان المدعى نوقش فيه بانه اذا كان المراد ببداهة التصديق بداهته بجميع اجزائه يلزم
المصادرة ورد بان الجزء مفهوم العلم لا بداهته والمدعى بداهته بل انه استدل
ببداهة الكل على بداهة العلم الجزء وبداهة الجزء لبداهة الكل اجيب بمنع المصادرة
بناء على ان المدعى بداهة حقيقة العلم واللازم بداهة بوجه ما وفيه بحث والاولى ان يقال
بداهة الكل لا يحصل متوقفة على بداهة الجزء بل هو استدلال اني فانه اذا علم ثبوته
لمن ليس له نظر اصلا ومنه تصور العلم علم ان تصوره الذي توقف عليه ذلك التصديق
بديهي بل هو اولى لبداهة على ما قيل ويجاب عن اصل السؤال بما اجاب من قوله لانا
نقول الخ قوله وعلى حصول حقيقة العلم الخ اما على القول بوجود الطبايع واما على القول
فان من انكر وجوده من حيث هي كلية لم ينكر وجود ما لوجوده عن العوارض المشخصة
المفردة الخارجية تتصف بها بل هو المتصور من المذاهب قوله بين حصول العلم المطلق قبله
بالاطلاق لي لا انتباه دونه الجزئي اذ المطلوب ليس تصور جزئي منه بل تصور طبيعته وحقيقته

قوله كان ماهية العلم حاصلة بالضرورة وضمنه هذا صحيح والفساد في قوله وهذا معنى
كون تلك الماهية متصورة كما في قوله وهذا معنى تصورها ثم ان حصول نفس الماهية في ضمن
الجزئيات بالقياس الى الماهية بمنزلة الوجود الاصلي للاعيان وتصورها بمنزلة الوجود
الظلي لها فالنفس توصف بالاتصاف بالعلم بالاعتبار الاول دون الثاني وان لم ينفك الثاني
عن الاعتبار الاول الموجب للاتصاف فباعتبار ان تصورها فرد من افرادها وجزئي من الجزئيات
متعلقة بها فيكون هي منطوية تحته وهو مشتمل عليها قطعا فيكون هي قائمة بالنفس في
ضمنها وهو اتصاف بها دون غير العلم فان تصور الشجاعة والكرم لا يستلزم الاتصاف
بهما وكونهما قائمين بمحل التصور كما ان قيامهما به لا يستلزم تصورهما وبالجملة ففي
العلم القيام بنفسه لا يستلزم التصور وكذا حصول مفهوم العلم فالشيء لا يستلزمه
كليا ولحصول تصوره يستلزم القيام بنفسه وفي غير العلم لا استلزام في شيء منهما للآخر
واعلم ان تصور حقيقة الذي يتوقف الذي يتوقف على حصول جزئي وان كان ايضا جزئيا
من جزئياته لكن لا يتوقف على ذلك الجزئي الذي هو متصورها بل هو ممتنع لحصول ذلك
الجزئي المتوقف عليه كما يوهم حتى يلزم ان تصورها يتوقف على حصولها وذلك التصور
جزئيا ايضا من جزئياته وهو متوقف على تصورها اذ ما لم يتصور لم يحصل ذلك الجزئي
بعينه فالدور لازم غاية الامر حصول الاعتبارين من الوجود للماهية الحاصلة
في ذلك الجزئي [illegible] في الجزئيات الاخر كما قررنا وان سلم ذلك التوقف بناء على جواز
تغاير الموقوف والموقوف عليه بالاعتبار الثابت هنا لان تصورها من حيث انه فرد وجزئي موقوف

على تصورها لا من حيث هو كذلك فلا يخفى ان ذلك لا يتشكل ولان تصور الحقيقة موقوف
على جزئي متعلق بالغير كما سبق [illegible] ولا شك ان الجزئي الكاسب لم يتوقف على تصورها
حتى يدور ولا على تصور نفسه حتى يلزم ضمنيته الاكتساب وتوقف الجزئي على الذي هو
تصورها عليه على هذا التقدير لا يقدح في كون العلم مكتسبا بالغير وهو المطلوب هنا على ان
الحق انه لا يستلزم كون جزئي من جزئياته غير كاسب لها متوقفا على تصورها بعنوانه
لم يحصل الا حين تصوره الذي هو نفسه الا الكلي فلا توقف لكل منهما الا على
الاخر مع انه غير متغاير فما نحن فيه كما لا يخفى على المتأمل فان قلت توقف تصور شيء
على حصول ماهية العلم امر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول
العام واما توقفه على حصول العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث
الحصول لا الماهية فيكون حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك
التصور بعينه قلت يمكن ان يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما من تصوره ولا
استحالة في توقف كون الشيء معلوما على حصول العلم وقيل في جوابه العلم الجزئي
المتعلق بذلك الغير اعم مفهوما من تصوره فيرجع الى ما توقف حصول الخاص على
حصول العام ولا يخفى ان ذلك السؤال متعلق بما يتعلق بايضاح معنى الدور في المعنى
فلا يخفى ضعف الجواب بل عدم الجواب عنه اصلا قوله من الاعتقادات اذ الثابت
انما هو بالادراكات لا بغيرها من الصفات النفسية ولا يخفى [illegible] امكان تحصيل الامتياز
وقطع الالتباس عن غيره بقسم من [illegible] عام شامل له مطلقة كالاعتقاد

وهذا الجواب ضعيف [illegible] ارادة المفهوم الاعم
بما صدق عليه ذلك الغير كما لا يخفى

او يكون في الجواب ان تعلق العلم [illegible] بماهية
موقوف على تصور غيره فكان [illegible] حصة
ان يتعين [illegible] ان تصور حصته موقوف على حصول
[illegible]

ويتميز عن البعض بما هو متباين كالجزم والمطابقة والثبوت ومقابلها فيكون هو واحد
اقسام متعينا متخصصا لا بزيادة ومشاركا اذا اعتقدت ان الواحد نصف الاثنين علمت
انه مستجمع للصفات التي اعتبرت فيه وانه ذلك بعينه لا غير قال الشارح ولا يخفى انه
لازم في الكل بين صالح للتعريف به اذ ليست المحصلة في القسمة لوازم بينة حاصلة
بضابط ضرورة والا لم يجهل احد من العقلاء تميزه اياه بذلك عن غيره واعتبار
الظهور ان المطابقة مثلا ليست بينة بدون المراجعة الى الضابط والضرورة كالمكتسب
غير بين ولا يخفى جريانه في اكثر الرسومات وح فقد جاز كون الشي نظريا الى
معرفة شي من غير ان يكون معرفا له لانتفاء شرائط وهو كونه بين الثبوت له في
جميع افراده بين الانتفاء عما عداه وهذا مخالف لما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية
لا تطلع بها على ما به الاشتراك وما به الامتياز تحصل منها حدود الاقسام وتعريفاتها
وان مال المثال الى التعريف الرسمي وان العلم بالاختصاص في اللازم غير لازم واما
المصير الى الشمول والاختصاص بحسب نفس الامر بحيث ينتقل الذهن منه اليه الا ان
مآل الكلام في تعريف الحقيقة لكنه وح متقدح به بنا على اعتراض المصرح الامام
قوله او مثال هو كالعناد الحردة المجزم به الشارح المقاصد من ان المراد بالمثال
هو تمثيل ادراك البصيرة بادراك الباصرة تمسكا بظاهر عبارة المستصفى والظاهر
ان الاستظهار مع المحقق لما ذكر وتمثيل المستصفى باحد نوعي المثال لا ينافي ذلك لعدم
حصره فيه قوله دون التعريف مطلقا كلام المستصفى ينادي على صوت على

صدقه وليس هذا من باب اراده المقيد من المطلق بلا قرينه وتصريح الامام على خلاف
ذلك في البرهان لو سلم فلا ينافيه اذ في اعتقاد مذهبهما بحث وان تشاركا في الحكم
بتعسر التحديد مطلقا وكذا نقل كلام الغزالي وسكت عن كلام الامام كليه
قوله غير مانع لدخول الظن فيه وغير جامع ايضا لخروج العلم التصوري الا ان يراد
بالاعتقاد الشي امضاوه واتخاذه في القلب لا ما يرادف التصديق على ما عليه القوم
والاصطلاح ويجعل منشا اعتراضه خروج التصور في تعريف الامام الجزم او
المطابقة الذي من صفات الحكم على ما بين ان ساله غاية الامر سقوط ما ذكره
الشارح من قوله ولا يخفى الخ وبخروج علم الله بالاعتقاد وبما لنا فيه اذا زيد اذ هو
من اقسام الحادث ومن لم يمكن تخصيص التعريفات بالعلم الحادث فيندفع خروج
علم الله تعالى من تعريفنا لنا قلنا واما الدور فلا دفع له اذ لا مجال لحمله لفظيا كما
توهم اذ المفروض كونه نظريا معرفا بالحقيقة ولا لاخذ المعلوم لغويا لانه مشتمل
على العلم الذي قصد تعريفه اذ المقصود تعريف ما وضع بازايه لفظ العلم حقيقة
وارادة الشي منه تعبيرا عنه بما يؤول اليه مما لا يشفي الغليل واما اشتماله على
الذاتية محتمل كونه للايضاح وكون كل قيد للاحتراز غير واجب وقوله اعني
الظن الصادق الحاصل عن ضروري او دليل ظني اي عن ظن ضروري او الظن
الحاصل عن دليل ظني قوله فانه ليس شيئا اتفاقا يعني لو فرض تناول الاعتقاد
التصور ايضا او قيد به على ما ذكر لم يندرج العلم التصوري المتعلق بالمستحيل

قطعاً لعدم تناول الشي اياه بخلاف ما اذا لم يجعل متناولة لغة اذ اندراجه قطعي على
ذلك التقدير قوله لان المعنى المجازي الخ والمعنى المجازي لا يجوز ان يكون حصول صورة
الشي في العقل لئلا يكون التعريف سفسطة لانه مبني على الوجود الذهني الذي هم
لا يقولون به سيما القدما وعلى تقدير القول به لا يرتبط به المعلوم وعلى تقدير وضعه
موضع الشي تؤول الى حصول صورة المعلوم في العقل على ما هو به وفيه الدور والزيادة
وخروج علم الله تعالى قوله فان افعالنا ليست ايجادنا اياها على تقدير كونه ما يجادنا لا
مدخل فيها وهو كاف اذ المعتبر في الصحة هو النوع اي يكون مصححه مصححا بحسب نوع
الفعل لا بحسب كل شخص شخص من الفعل متعلق هو به كما صرح به اي من شانه ذلك المصحح
على ان صاحب التعريف من المعتزلة ومبنى مدخليه علمنا في صحة الافعال مبني على كون العبد
فاعلا الاختياري على خلاف رايهم ثم المستفاد منه ما له زيادة مدخل فيه والقدرة والارادة
مثلا لنا ههنا المثابة اما الارادة فظاهر واما القدرة فلانها مع الفعل لانها الفعل
لا شعار ما لتقدم عليه ورد بجواز كونه بالذات وان اقترنت به زمانا وايضا فالله
هو معه هو المستجمع لشرايط التاثير وكلامنا في القدرة بمعنى سلامة الاسباب
لا بمعنى الموجبة قوله مثبتاً له قيل الاستحالة في كون العلم بوجوده اثباتاً لوجوده
في الذهن ولا يلزم منه ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمي ولهذا قيل اي موجداً
اياه وهو احد معنيي الاثبات الحقيقي ولما بقي له معنى اخر تعرض لها في ضمن وايضا
مع التصريح بما اريد به اولا ورد بان صاحبه لم يقل بالذهني فيلزم الاستحالة ورد

مما

مما يمتنع اطلاقه عليه شرعاً وقد تقدم عند الجواب مع ان الاصطلاح الشرعي يكون اسماء
الله تعالى توقيفيه لشرعي لزوم الامتناع المعنوي المراد ههنا حتى لا يصح عليه الاطلاق في
الاصطلاح نظراً الى التجوز اللغوي وقد يقال الوثوق مشعر به فيما عبر عنه فمنشأ
الامتناع الخفي قوله يخرج عنه التصور لما كان التصوري والتصديقي نوعين متمايزين
بالذات كما سيجي فضرورية احدهما لا تنافي نظرية الاخر ولا يبعد ان يتوقف على البديهي
في احد النوعين دون النوع الاخر وعلى اصل اخر عنه هو ضرورية التصورات الحاصلة
التي هي افراد حقيقة مفهوم العلم التصوري او ما يتوقف عليه وذلك بخلاف ماهية العلم
التصديقي وقد تقدم ان الامتياز الحاصل من القسمة والمثال كان العلم التصديقي وانه لابد
هناك من ضابط ضروري ليعرف به صفاته عما يقابلها وان الصورة الحاصلة في العقل
هي صورة قطعاً وانما عدم المطابقة بل المطابقة الحقيقية من صفات الحكم الخبري اللازم
لذلك التصور على ما يدل عليه قطعاً فلا استبعاد جداً في ان يتوقف احدهما على الاخر بلا دعوى
اللزوم بادنى مناسبة او موجودات فعلية لنا ما لم حتى يحكم علينا بالقياس مفهوم حقيقة
العلم بما صدق وانه لا لزوم بين كون ماهية الشي ضروريه وبين ضرورية تعلقه بشي
وكذا في نظريتها ونظرية ما تعلق به بل يتعاكس الامران قوله ظاهره الاختصاص ظهوره
ليس لقياس لما ذكر الماهية التي هي الامر الكلي فقط اذ التجوز فيهما كما في العقل يمكن ارادة
ذات المدرك وصورته بل مع قوله فنفس المدرك اي كنه النفس بل هو الجهة فيه حتى لو
اسقط النفس وقيل في المدرك لنا وثانيا الثانية الاولى في الاختصاص دون التاويل

وفي مقدمة الآلات فرق بان استعمال في العقل شايع محكي عنه بخلاف التجوز في
الثانية في الموضعين قوله ويلزم ان يكون اجهل الناس عالما بالواقع الخ هذا اللزوم بالنسبة
الى من له تصديقات بديهية او نظرية اقل من عدد التصديقات الجهلية واما بالقياس
الى من له تصديقات بديهية اكثر منه اذ النوع في معيار الجهل قوله اي لا يحتمل
متعلق تحقق ذلك التمييز وهو في التصور كما ذكره عبارة عن الصورة المطابقة للمعلوم
ومتعلقها هو ذلك المعلوم ولا نقيض لها فلا احتمال متعلقه نقيضه وفي التصديق عن
الاثبات والنفي وكل منهما نقيض الاخر ومتعلقه الطرفان فمعنى اليقيني لا يحتمل متعلقه
نقيض ذلك التمييز اصلا لا بحسب الامر الواقع فيه ذلك التمييز اعني الاثبات او
النفي ولا عند المميز بحكم لا حالا لجزمه ولا مالا لاستناده الى موجب ويلزم من ذلك ان
يكون العلم هو ما يوجب لتمييز التمييز نفسه قال المص ما عنه الذكر الحكمي وهو الاثبات والنفي
الذي في النفس بل مورده سوا تعلق به احدهما على التعيين او لا تساويا كالشك والوهم له
نقيض فالاثبات النفي والنفي الاثبات يعني ان المورد باعتبار تعلق الاثبات به يناقضه
باعتبار تعلق النفي به وان كانت تلك النسبة من حيث ذاتها تصورا لا تقتضي النقيض له
وهي لا تخلو عن احدهما اما معينا او غير معين فلها من حيث متعلق الاثبات الواقعي او
التجوزي مرجحا او مساويا نقيض هو هذه النسبة من حيث انها متعلق النفي الواقعي او
التجوزي كذلك ولذلك متعلق هو طرفاه فقول ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض
اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه او لا الثاني العلم والاول اما الى ان قال وما عنه اذا

كان

كان بحيث لو قدر نقيضه احتمل نقيضه وهو راجح فهذا الراجح ظن ثم قال وفي ذلك التقدير
اشارة الى ان الظن اعتقاد بسيط قد لا يخطر نقيضه بالبال لكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر
نقيضه بالبال يجوز ولا يكون ممتنعا في القوة بعد لو قدر نقيضه لمنع فعلم منه ان ما عنه
هو الاثبات او النفي بل مورده وقد اضيف النقيض في الاول الى ما عنه وههنا الى التمييز
مجردا عن اتحاد المميز وما عنه في تمييز التصديق هو الاثبات او النفي بل مورده من
حيث هو كذلك وتفسير المحقق تمامه موافق لكلام المص وكون المراد من النقيض حقيقة
لا يستلزم ان لا يكون للتمييز بالمعنى المذكور نقيض اذ لا يخفى ان تناقض العقيدتين ليس باعتبار
الطرفين المتصورين بل باعتبار الحكم الايجابي والسلبي المتعلقين بهما للذين هما متنافيان
حقيقة وكونه نسبة بين الشيئين بمعزل عن ذلك الاستلزام كالنفي والاثبات والايجاب
والسلب وقد يستدل بظواهر بعض العبارة تارة بان المراد احتمال التمييز لنقيض التمييز
والصفة وتارة احتمال الايجاب لنقيض التمييز وتارة احتمال متعلقه لنقيضه ثم ظاهر
شرح المقاصد بعد التردد هو احتمال التمييز نقيضه مطلقا واختيار المحقق كذلك ايضا
هو احتمال متعلقه لنقيضه فهو كلام الفاضل مع الاختلال على ما سبق شايبة الاضطراب
وتفصيل الكلام على ما افاده المحقق في ذلك المقام ان الاحتمالات في قولنا العلم صفة
توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض ثلاثة اما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل نقيض التمييز
على ما هو الظاهر من العبارة المنقولة من المص ولا غبار عليه غير انه يلزم ان لا يكون التصور
علما بل تمييزا مترتبا على صفة هي علم حيث حكم بان دخول التصور لمكان انه لا نقيض له وكذا

الحاصل في التصديق ومن جعلها على قال التصور مثلا صفة توجب التمييز ولا تقتضي لتمييزه ووجه بان المتصور لتلك الصفة الموجبة لما لم يكن له نقيض لم يكن لتمييزه نقيض ايضا لتوجهه عليها يلزمه بيان بحيز فيه فلا يكون له نقيض فان زعم انه ما لاحظه النفس للمعلوم التصوري مكشوفا واحتمال منه ان يجعل التصديق نوعا من الاثبات والنفي صفة موجبة لتمييز هو ما لاحظته المعلوم التصديقي كذلك وان يرى ان احد الملاحظتين لا نقيض لها دون الاخرى وتوجه ان الاثبات امور متناقضة في التصديق و را الاثبات والنفي مما لا يتوقف في الحكم ببطلانه ودو مسكه واما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل نقيض نفسه ويتجه عليه ان الشيء لا يحتمل النقيض نفسه اصلا وذلك مما لا يخفى على ذي دربة وايضا المتعلق هو الطرفان كما صرح به المص وهما من التصور فيدخل فيه ح التصديقات باسرها واما ان يراد ان المتعلق لا يحتمل نقيض الصفة وهذا وان كان مخالفا لما صرح به المورد بعد لبيه على ما نقلنا لكن لا يرد عليه للزوم كونهما علما كما في التقرير المختار ولكنه يؤيد ذلك التقرير بان القابلين يكونه من باب الاضافة عرفوا بانه تمييز لا يحتمل متعلقه النقيض وحمله على نقيض المتعلق فاسد لما مر فتعين كونه نقيض التمييز دون نقيض الصفة بعدها فيه وتفسير المص المتعلق بالطرفين وتصريحه به يدفع ما قيل لو سلم عدم احتمال المتعلق لنقيضه بالقياس الى نفس الامر فعدم الحكم ذلك بالقياس الى المدرك وبني عليه ان متعلق التصور وهو التصور لا نقيض له فلا احتمله بالقياس اليهما ومتعلق التصديق وهو وقوع النسبة في نفس الامر له نقيض وهو لا وقوعها فيه فكل منهما صفة توجب انكشافا وانما احتمال متعلقه نقيضه بالقياس الى المدرك اما التصور فلا

واما التصديق فلانه اذا كان مطابقا جازما ثابتا لم يحتمله بالقياس اليه واذا انتفى شيء من تلك الصفات احتمله بالقياس اليه فعليك بالتدبر والتامل في المقال والاتقان عما هو خرج على هذا المرام الاستغناء لرد او القبول لا يوصف التصور بعدم المطابقة اصلا الا ان المطابقة ايضا من صفات الحكم فلا يوصف بالمطابقة ايضا قطعا اذ التصور نقش صورته والنقش نقش والصورة صورة فغاية الامر اتصاف التصور بالمطابقة ظاهرا وتوجيهه ان يقال ان ههنا كلاما وهو اذا تصورنا الشبح المرئي انسانا كان او غيره ماهية الانسان حكمي احدهما الحاصل في التصور للانسان ومثله مطابق قطعا ابدا والثاني ان الحاصل صورة ذلك الشبح المرئي فهو لا مطابقة وهذا الحكم ان الضميمان كان الا من كل تصور على ما جبل عليه الفطرة فعلى هذا النزاع في التزامه التصديق محمول على غرضها قوله في الحال كما في الظن الخ معنى كونه يحتملها الحكم لنقيض في الحال هو يجوز ذلك الحكم في تلك الحال تجويزا فعليا والظن لا ينافيه بل هو مشروط به في الحال هو تجويز الحكم بالنقيض تجويزا بالقوة في الحال او بالفعل في المال قوله وان لم يثبته وذلك لانه في وقت تعلق العلم لكونه بجزم الموجب بالعادة لا يحتمل نقيض الجزم في ذلك الوقت ما دام كذلك قوله على ما الطرد وما قيل انه ميل الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات يرده ان المقصود تعريف ماهية العلم والتخصيص امر حادث اصطلاحي مع ان المفهوم في بعض الكتب المعتبرة هو الترادف بحسب اصل الوضع قوله ان العلم بمعنى الادراك الى قوله او بالمعنى المفسر بكنه المختار لا يخفى انه اذا جعل المرجع مطلق الادراك بمعنى الحضور الذهني

والوجه الاول لا يستلزم الترادف ... [illegible]

والحصول في النفس كما هو عند الحكماء او المعنى عند بعض المتكلمين على غير المختار صح ذلك التقسيم وتناول الظنيات قطعا مطلقا على الاول ودون الثاني ودون ما اذا جعل بمعنى الادراك كما هو عند المتكلم اذ قد صرح بانه معرفة على ما هو به واما المعنى الحد المختار فعند من جعل التصور والتصديق علما وجهه على هذا المنوال صح التقسيم ايضا لكنه قد رده والملخص بما في الشارح وحرره فيه ان التصور والتصديق لا يصدقان عليه ما يوجبهما ويستلزمهما الا ان يبنى على المسامحة بجعل المعنى المترتب عليه نفسه وايضا المعتبر في تعريفنا الكلام هو المطلق وتقدم في صدر الاصل الثاني ان اثبات اقسام العلم الى الضروري والمكتسب من الوسائل التي يتوصل بها الى اثبات العقايد ولا يخفى ان ذلك التقسيم لاقسام كل قسم اليهما فيناسبه عموم المقسم الا ان يوجد المكتسب في تعريفنا ايضا على ما يشعر به تعريفه بما يحصل بالنظر الصحيح فيه ومع ما لعلم ما القسم ينبغي ان يكون بالمعنى المختار والا لم ينحصر فيهما **قوله** والمتبادر هنا المتبادر مما العلمي على جرلم وليه اذ الخارج من القسم هو الادراك العلمي الخالي عن الحكم وقد حمل التصديق على ذلك الادراك كما ان القسم الاول هو الادراك الخالي عنه وقد حمل التصور على نفس الادراك الا على مجموع الادراك والخلو عن الحكم واشار به الى امكان حمله على مذهب الامام على غير الظاهر بجعل عدم الخلو المقارنة اعم من مقارنة الجزء الكلي والعارض للمعروض **قوله** واما جعل التصديق قسما من العلم مع تركبه بمعنى كما فعله الامام والحكم بكونه مما لا وجه له من وجه الاول عدم ملاحظة المقصود من التقسيم من امتياز كل بما يخصه وبطلان الحصر اذا كان ادراكا وعدم حصر التصديق قسما من العلم اذا كان فعلا اذ من الظاهر ان المركب من الشي وما لم يصدق عليه ذلك الشي لم يكن قسما منه صادق عليه كالمركب من العلم ولا يصدق اسم شي منهما عليه حقيقة وهذا عندهم كالمقرر وان توقف في فساد ولا نزاع في جواز كون اجزاء المركب من المقولات المتعددة حتى يعترض بالمعجون في ادوية الترياق الذي هو العمدة والمزاج الذي هو الانفعال مع ان كون المعجون جزءا من ذلك المركب بل الاطلاق الادوية التي هي جوهر مخصوص والمزاج الخاص به الذي هو اما صورة نوعية مخالفة لصورة موادانه ومبدا الاثار المخصوصة وتابعة للمزاج الحاصل فيه بتفاعل كيفيات مفرداته ان قبل حصولها فيه واما كيفية متوسطة ان الكيفي لمجرد المزاج الاعتدالي واسند اليه تلك الاثار وهكذا الهيئة العارضة لتلك الاجزاء بعد التيامها يطلق عليها ايضا اسم الصورة على ما صرح به ابن سينا واسم المجموع الترياق ونحو لا المزاج ولا المعجون ولا شي من الادوية ولا مجموعها ونظير ما نحن فيه من المركبات العددية ما يكون مركبا من عدد تام مثلا ومن غيره كالثمانية والثمانية عشر مع صدق اسم احد الجزئين على ذلك المركب وان ذلك بخالفه التي اوردت نقضا على ان الصحيح ان كل عدد من مراتب الاعداد لا يتركب الا من الوحدات والواحد ليس بعدد عندهم بجعل كونه نصف مجموع حاشية خاصة شاملة على ما هو المقول عليه عند البعض ولا نصف مما هو من صفاته ثم المركب العددي والوحدات المفروضة على اي وجه يحدث من مقولة واحدة وجعل التصورات والحكم من الاجزاء الخارجية او العقلية اما لنفي كونها من الصفات النفسية وهذا مكابرة

واما قوله بان الموجود في العقل الموجود في الخارج موجود فيه مع انه لم يثبت
الوجود الجني في العقلية لا وجه له مع ان الكلام جار في المركب الخارجي بعينه
قوله وكذا نوعا اخر من العلم ممتازا عن الاول بعمقه الجدلي ان نقول او سلم ذلك
عند من يقول بتركب التصديق او بكون الحكم فعلا فظهور مطلقا لم ولم لا يجوز كون
الامتياز بالعوارض واندفاع امثال تلك المناقشة بالوجدان ربما لا يقنع به الخصم
قوله بان يتركب النظرية واما الضروري فغير مقدور وانفكاكه قبل حصوله فلا يمكن
فيه التركيب الاختياري بما ذكره ونحن نتكلم عليه وله في القول الاتي اشارة قوله واذا لم
يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا منعنا الملازمة لجواز كون
التحصيل موقوفا على شيء غير مقدور ايضا ولهذا لم يكن مقدورا وقد ينتفي بانتفاء
اجزاء الشرطية ولكن مقدورا فيندرج الى المقدور كانتفاء ادراك الحاسة بترك
الفاتحا ولو حمل ذلك الكلام على ان المعنى لزوم الذي لا يجد الى الانفكاك عنه
سبيلا هو ان التحصيل لا يكون مقدورا والمخلوق اعم من ان يكون الانفكاك مقدورا
او لم يكن لم ايجي ذلك والمعنى الاسدي يقوله فهو العلم الذي لا قدرة للمخلوق على تحصيله
مما يوثر وتحصله نفسه لم يصر لا يحيص كالم القاضي لدفع الشبهة ايضا وجه وقد
يقال المراد لم يكن الانفكاك مقدورا بعد الحصول او التحصيل الغير المقدور ثم المصر
صرح بعموم ذلك الامر الغير المقدور في الاحكام الحسية في توجيه قدح من يقدح
في الحسيات وفي اعتبار في الاحكام التصديق الضروري فما هو واورد جواب الشبهة

مبني على تمهيد اصل هو عدم جواز توارد العلل التامة على المعلول الشخصي مجتمعة
او متعاقبة الاجتماع البرهان الدال عليه لا يرد بما مستحيلة الاجتماع ولهذا قيل ان استغنا جزء
من المركب او شيء من العلل الناقصة كعدم الفاعل والقابل وشرط عدم تقدم استغنا
جزء اخر او شيء اخر من تلك العلل او شرط عدم المعية في الاستغناء علة تامة لاستغنا المعلول
واذا اجتمع الجزءان او الاجزا او شيئان او اشيا في الاستغنا فالعلة التامة هو المجموع لا كل
واحد واحد والا لزم توارد المستحيل والظاهر ان غير المقدور ايضا يستغني مع استغنا المقدور
في صورة النزاع فيستند الاستغناء الى ما معه لا الى المقدور واي يكون التام لاستغنا العلم
هو استغنا المجموع لا استغنا احدهما والمركب من المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا نعم
لو ادعي ثبوت غير المقدور مع استغنا المقدور ولا يستند اليه تمت الشبهة لكنه مما يستبعد
جدا كيف وقد صرح بانه لابد في الاحساس من انضمام امور اخر اليه وقولهم لا يعلم متى
حصلت لا يوجب العدم عليه قوله بخلاف النظريات لو سلم ان حصولها بمجرد النظر ليس
الا على القول بالايجاب والتوليد فعلى القول بالخلق مع ذلك وغايته عدم العلم بذلك
فيجوز ان يخلق فيما عقيبه امر اخر لا يعلم ما هو وكيف حصل ومتى حصل فيخلق
عقيبه النتيجة بطريق جري العادة ايضا لابد لنفيه من دليل ودعوى الضرورة فيه
غير مسموع قوله فهو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثة المشهور ان العبد لا احتر
لاخراج العلم القديم والظاهر انه زيادة كشف وبيان اذ لا دخول في مقدور
التحصيل حيث سواء اريد به الصفة القديمة او تعلقها بها اما الاول فلانها بطريق

الايجاب كما هو المختار في الله الحنفية واما الثاني فظاهر جوابه من وجوب تعلق بما يصح
تعلقه به قوله فان كل علم مقدور لنا لتضمنه النظر الصحيح قيل يرد عليه ما ينبّه العقل
العقل لمجرد التفاته اعني البديهي ورد بانه اعتبر فيه ايضا توقفه على امر غير مقدور
وقد اكتفي عنه بذكره في الحسيات التي هي اصل للبديهيات كما قيل وفيه مناقشة لا يقال
خصه
اعتبار في الامر اعتبار في الاخص قطعا لانهم الا اذا كان ذاتيا له وهو ممنوع الا
انه كلما يكفي فيه مجرد التفات العقل يكفي فيه ذلك مع الاستعانة بامر اخر قطعا
وليس كلما يكتفي فيه الامران يكفي فيه الالتفات قوله بلا قدرة منه ولا نظر لا يعارض
يرد جواز الكسب بغيره يجوز عنده حصول الكسبي بلا نظر لانه مردود بما مر ايضا انفا
قوله عند اكثر اصحابنا وهو قول الامام اعلم ان ايراد كلام الامام وما وقع لتزييف
شرحه
من السيد اعني وهو قول الامام كما صرح به في الحاشية قال الكاتبي نقل الشيخ الا
في بعض كتبه على ذلك وهو اختيار الامام الرازي فكانه هو المنشأ لما ذكره السيد فيحمل
الضروري في كلامهم للشيخ ايضا على ما قاله الناقد كما صرح به الشارح او يحمل ما ذكر
اختيار الامام في كلام الكاتبي ايضا على ما لا ام للبحث قوله اي توقف بعض من الكل
اختيار احد لنا ويلزم لوجود الضروري الغير المحتاج الى النظر قطعا ولصيرورته
نزاعا معنويا لانه مجرد التسمية ويحتمل ان يكون المرجع هو الضروري المذكور
صريحا بلا لزوم فساد فتامل قوله ان ارادوا بها وقوله وارادوا الخ قد يفرق بين
الوجهين بان الاول لا ينافي الحصول به عادة وان جاز حصوله بغيره والثاني ليس

الحصول به بل معه بمجرد الخلق والخلق ان الماء واحد والام الصحيح الحكم عليه بانه
مذهب اهل الحق فتامل قوله من غير ان يكون النظر علة او مولدا اراد بالتوليد ههنا
التوليد في افعال العباد كما هو راي المعتزلة فيه والا فسر الماتن والشارح مذهبه
على انه قول بالتوليد في افعال الله تعالى وانه مبني على جواز اسناد الاثار اليه بواسطة
بمعنى ان
وعلى القول بالوجوب عليه وح يلزم لبعض الاثار مدخل في البعض الاخر بحيث يمتنع تخلفه
عنه عقلا ويكون بعضها متولدا عن بعض والكل مستندا اليه بواسطة وبغيرها وفيه
المشاركة مع المتكلم في القول بمنع التخلف والمفارقة عنهم في الاسناد الى فعله تعالى
دون القول بعضها انه من المبدا الفياض بعد اعداد النظر للنفس لذلك وسيجي بيان منشأ
والرد عليه قوله فان الوجه مجهولا وقوله هو الذات في زيادة الغموض في طلب تصور كنه
ام
الحقيقة اشعارا بان المراد بالذات هو الحقيقة لا بعض الاعتبارات المجهول اعتبارا لا
كما صرح به واذا احل على ذات المطلوب وعينه كما قرره الشارح بعيد هذا تناول اقسام
المعرفات باسرها وكان غرضه التنبيه على التوجيه اذ في المطلق بين كلاميه يعطيهما
المط يكون
ولذا اطلق لا يعني قوله يجوز ان احد الوجهين جزء عمم احدهما بالجزئية لما فيه كفاية في
لعمومه قوله قلت مفهوم الانسان يحتمل لك الوجه اعلم ان للط لتصور ماهية الانسان الا ان
وجه يكون مطلوبا مجهولا وشعور بوجه اخر هو الة لملاحظة ذلك المجهول المط التحصيل كما
يصير به ملاحظا ولا مغايرة ذاتية بينه وبين الوجه الذي يلاحظ به ويصير الة لملاحظته
بل هو هو بالذات وانما المغايرة بالاجمال والتفصيل فلا شيء هنا كغير الوجهين المتغايرين

بحسب المفهوم تغايرًا ما للذات في نفس المقدرين بحسب الذات والصدق في الخارج
سواء كان المشعور به من ذاته او من عرضياته فان ذات الماشي ليست مغايرة
لذات الانسان مثلا في الخارج وهذا بخلاف الحد بالنسبة الى المحدود اذ ليس بينهما مغايرة
ذاتيه في الذهن بل الوجود المحدود هو بعينه الذات لكنه الا مجملا او الوجه
هنا على المختار لا انه مترتب عليها كما هو الراى الاخر من يقول بالمغايرة الذاتية بين
المعرف والمعرف لا بد له من القول بالامر الثالث او الوجه الذي صار له ملاحظة هو
الوحدات المفصله والمطلوب هو الوجود الاجمالي المترتب عليها الذي هو زايد عن
كل واحد ومن الكل لا انه هو بعينها كما في القول الاخر ومغايرة الوجه المعلوم
للمط مسلمة وح فلا يبعد القول بالامر الثالث بان المقصود الاصلي من التعريف لما كان
هو حصول ذلك الوجه وملاحظة بهذا الوجه لا حصول نفسه لكونه حاصلا بوجه اخر
صار ذلك الوجه كانه هو ذات المط وحقيقته وهو السبب لترك الامر الثالث
عبارة المتقدمين والاكتفاء بالوجهين **قوله** من منفصلة ذات جزئين الفرق بين الترديد
الانفصالي والحملي والتقسيم ان الاول وارد من القضايا بحسب صدقها وتحققها والثالث
وارد على مفهوم كلي يعتبر انضمام كل من الامرين او الامور اليه ليحصل قسم منه لا
حمل في المعنى بل في الصورة فقط والثاني يعتبر حمل احد الامور مثلا على ما صدق عليه مفهوم
المقسم حملا حقيقيا فالاشبه الاول بالثاني والثالث اذا كان الثاني منفصلة حقيقية
او كلي مسور كما في قولنا العدد اما زوج واما فرد فالاحتمال المحمول والتقسيم قائم هنا

والفرق

والفرق بالاعتبار المذكور ثم اذا اقصد به الحكم وعلى ذلك المفهوم باحد القسمين او ما نقامه
اليه فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم وصار قضية طبعية على قياس ما قيل في
المعرف والتعريف الحقيقي الكاسب للتصور دون اللفظي المقصود به التصديق **قوله**
لما لم يقم عليه برهان فيه تامل اذ الشايع من زيف طريقة المتاخرين وايد طريقة القد ما
وازال عنها الشبهة التي اورد الكاتبي والبرهان موجبه المعين لا عدم ورود الشبهه
مع الجواب عنها الا ان يراد انه ما لم يقم عليه برهان عندهم او في زعمهم **قوله** وهذا لا ينافي
الكلية الثانية اي بعض ما ليس تصورا مشعورا به لا يمتنع طلبه لا ينافي قولنا كل تصور
غير مشعور به يمتنع طلبه اذ لا منافاة بين ايجاب امتناع الطلب لجميع افراد التصور
الغير المشعور به الذي هو موضوع اخص وايجاب الامتناع الطلب لبعض ما ليس
تصورا مشعورا به الذي هو موضوع اعم لشمول التصديق المشعور به ايضا وكذا
عكس المستوي لعكس نقيض قولنا كل تصور غير مشعور به يمتنع طلبه اعني قولنا بعض ما
ليس تصورا غير مشعور به لا يمتنع طلبه لا ينافي قولنا كل تصور مشعور به يمتنع طلبه
اذ لا منافاة بين ايجاب امتناع الطلب لجميع افراد التصور المشعور به وبين ايجاب
الامتناع لبعض ما ليس تصورا غير مشعور به لشموله التصديق مشعورا به او لم يشعر
والتصور الذي يشعر به **قوله** الماهية اي المفهوم التصوري لا يخفى ان خصوص المقام
يقتضي ذلك التفسير لان نزاع الامام انما هو في العلم التصوري بل هو مكتسب
اي يجري فيه الاكتساب لا ان الماهية معناها ذلك مطلقا **قوله** وهو فالاول لان

من انه لو كان نيو الحد والمحدود كل المعنى
والتقسيم في جانب الظاهر واعتبار الى
ولو اعتبر بينهما ... طبيعي

في صحة هذا الكلام اذ كون البعض المعرف مما لا يطلب به كنه الماهية اما في طلب
الكنه فما يكون بجميع الاجزاء فلا منافاة بين نفي المطلوبية الكنهية من البعض واثبات
مطلوبيته من الجميع على ما ذكر بعينه هذا كما توهم ولو اريد بالاول ايضا ذلك
لقيل اما ان يعرف ذلك البعض الجميع فيلزم المحذور ان معا او لا فيلزم الخلف **قوله**
واما غيره ان لم يطلق على جزء الشيء انه غيره يبقى ههنا احتمال كون الجزء المعرف جزءا من
البعض المعرف لا جزءا الكل جزء فكان عليه ان يزيد على المذكور قولنا او داخل فيه
مع بيان استحالته وان اطلق ففي ترتيب الكلام عليه خفاء الا ان يقال المركب من الشيء
وغيره يكون خارجا بالنسبة الى ذلك الشيء الذي هو جزؤه **قوله** بطريق المعارضة
صرح الشارح في بعض تصانيفه ان جواب صاحب النقد معارضة في دعوى اخرى
هي جواز تعريف الماهية بجميع الاجزاء لانه لو جعل منعا واسندا لكان الالزام الكلام
عليه كلاما على السند وعلى هذا يكون قوله الماهية لو كانت الخ معارضة في المقدمة
التي اثبتها صاحب النقد بقوله اذ كل واحد مقدم ويحمل كلام صاحب النقد نقضا
باحد معنييه اعني استلزام الدليل على تقدير صحته المحال وهو تقدم الكل عليه محال و
يتجه عليه المنع والمعارضة والنقض كما قرر في موضعه بلا تكلف وتوجيه البعض بان
يقال انه على تقدير صحة الدليل على ان جميع الاجزاء نفس الماهية يلزم المحال وهو تقدم الكل
على الكل اذ كل واحد متقدم على الماهية وكذا الكل والمفروض ان الكل نفس الماهية
وجميع الاجزاء هو الكل فيتقدم الكل عليه وتقدم الشيء على نفسه محال وهو لازم لما

ادعيتم

ادعيتم من كون الجميع نفس الماهية فيكون باطلا **قوله** فان اراد بهذا المجيب الخ كان هذا
الشق مسكوتا عنه في المتن ذكره الشارح توضيحا للمراد وتتميما للشق الاخر اعني
قوله وان اراد به الاجزاء المادية وجميع المص كون الاجتماع جزءا صوريا له وبني ما
هو الحق الصريح فيه وساعده عليه الشارح **قوله** ولا شك ان المتبادر من هذه العبارة
الخ التصريح بالاتحاد الذاتي والمغايرة الاعتبارية في الاول لا يلائم ما هو المتبادر
من نفس العبارة وفي هذا جواب عن مخلص ما ذكر في شرح المقاصد من انهم ارادوا
جواز كون تصورات الاجزاء امرا موجبا لامر اخر هو تصور المجموع اعني تصور الماهية
ولا فساد فيه ضرورة وبيانا ومن ان ما اتى به في حل الاشكال من ان الحد هو
مجموع الامور التي كل واحد منها الحري نفعا اذ لا بد من بيان المغايرة بان يقال
تلك الامور من حيث انه الخط بعضها الحد وبغيرها المحدود وهو معنى كلامهم ووجه
الجواب ان معنى كلامهم وتلخيصه على ما هو المتبادر هو المغايرة الذاتية لا الاعتبارية
التي تخصصه على الوجه المشروح بما لا مزيد عليه والمناقشة على ظواهر عبارات المتن
بعد ظهور المقصود منها وكشف الغطاء عنه بهمة وكان في قول الشارح المقاصد وظاهره
غير قادح اشارة ثم اليه **قوله** بل عينها يعني ان المقصود الاصلي ههنا تصور الماهية
لكن التعبير بالماهية انما وقع منبها على انها عينها بناء على اتحاد العلم والمعلوم او على ان
المتصور هو الصورة الحاصلة من الشيء والمختار ان الحاصل هو نفس الماهية لكن
بوجود غير اصلي **قوله** الا يرى ان الجزء الصوري الظاهر انه اراد به ما هو عين له

الجمع والانضمام اللازم له الحقيقة على ما هو المشهور او يكون بناءً على المشهور

فانا بينا في ما ذكره قبيل هذا على المحقق قوله عاد الاشكال يعني قيل في عود

الاشكال بتمامه تأمل لان الغرض انه معرف بجزئه فلم يحسن ان الغير اما نفسه او جزؤه

او خارجه اجيب بان المراد عود الاشكال المتعلق بالتعريف بالخارج من لزوم الدور

واحاطة الذهن بالامور الغير المتناهية تفصيلا وقد يقال ان المعنى هو المعرف والمغاير هو المعرف

والمعرف بالاعتبار فهذا البعض المعرف لغير الاعتبار الذي هو المعرف لذلك البعض

يصح فيه ان يقال اما نفس ذلك البعض او تمام الماهية او جزؤها او خارجه وسياق الكلام

وفيه ان الكل هو نفسه والمغايرة والاعتبار انما هو في الحد التام الحقيقي لا في غيره

وفيه تامل قوله او منتهى الى ما حصوله ضروري نوقش فيه بان جميع الامور الداخلة

والخارجة الماخوذة في المعرف اذا كانت كسبية ليس لا انتهاء الى ما حصوله ضروري

معنًى اذ ليس له اختصاص بمعرف دون معرف اذ الكلام في التحصيل التصوري مطلق

ورد بجواز كون الداخلة كلها نظرية منتهية الى الخارجية الضرورية او بالعكس

في المحكوم عليها بالنظرية مثلا كل واحد من الداخلة على حدة والخارجة على حدة لا المجموع

المركب منها قوله حاصله اما ضروري او كسبيا منتهيا الى الضروري واعلم ان الاول اشارة

الى الجواب عن الشبهة باختيار الشق الاول والثاني اشارة اليه باختيار الشق الثاني لا يمتنع

لا يتناول ما حصل بالضرورة والاول لا يتناول الا ما حصل او يحصل بالضرورة قوله

ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه لم يخرج من اصل المذكورين اتفاقا لان كلا منهما ممن لا يجوز

تكليفه اجماعا لعدمه كما بينه الشارح قوله لزوم الدور لان التكليف تحصيل اللازم

مثلا اذا توقف على العلم بكونه مكلفا اما مطلقا وبهذا اللازم او بنحوه ولا يخفى ان العلم به

لذلك موقوف على تحقق التكليف باحد الوجوه دور لانه لم لا يجوز ان يكون التكليف

مطلقا موقوفا على تحقق التكليف في نفسه مطلقا او بغير اللازم من الاحكام لا بخصوص

اللازم الذي توقف التكليف به على العلم بالتكليف مطلقا لا يستلزم الكلام الى تحقق ذلك

في ذلك التكليف المطلق فاندفع ايضا بما يتوقف على العلم بالتكليف قطعا لئلا يلزم تكليف

الغافل والعلم بالتكليف باي وجه اخذ متوقف على تحقق التكليف في ذاته قطعا فلا مخلص

عن الدور في صورة من صور الست عشر اعني تحقق التكليف مطلقا اي بحيث لا يلاحظ فيه

شيء من خصوص المكلف به اصلا او باللازم او بغير اللازم من الاحكام او بهما معا مع

العلم بالتكليف كذلك فتامل قوله بطلانه مما مر من شهادة الوجدان فيه ان شهادة الوجدان

ومدرك الدور والتسلسل في النظري الذي يحتاج الى النظر لا فيما يتناوله وغيره

من التجربيات والوجدانيات والحسيات والمتواترات كما انه كذلك فهما في الابطال بالشهادة

ولزوم الدور والتسلسل على تقدير كون الكل نظريا بالمعنى الذي نظهر من الاحتياج

اذ الظاهر منه ان نزاع الحكيم في الدور والتسلسل الى التسمية لا الى المعنى ومجرد الانفكاك وجوازه

بما ذكره او لعدم مقتضيه لا يستلزم نظريته كما مر فتذكر قوله اي مما يكون الوجدانيات

مما لم يستقل العقل بالحكم بها بل بمعونة شيء اخر بل مما لم يحتج فيها الى العقل حيث انه

للبهائم ادراكها بجزئياتها وعطشها والمها مما لم يشك فيه وانما الشك في ادراكها حاصله

لها انما هو في احد قسميها الاكثر لا في مطلقها وان كان في عبارة القوم ما ظاهره يدل على ان
العقل مما ليس له مدخل في الوجدانيات اصلا فان الشارح لما حكم في القضية الضرورية
القطعية اما ان لا يحتاج الى العقل او يحتاج اليه والاول هي الوجدانيات التي تشاهد
بالقوى الباطنة والثاني اما ان يحصل بمجرد التفاته الى النسبة بين طرفيه وهي الاوليات
الى اخر التقسيم وسيجي لهذا زيادة تفصيل في مسالة الثالث قوله فانه لا يخفى ان العالم بحدا لحد قبل
ولذلك الحسيات بانواعها ربما يشاركنا غيرنا في اسبابها كما تفصح عنه قوله اذا اثبت
الاشتراك في اسبابها ايضا والحاصل انه مشترك الالتزام لانه ان لم يثبت الاشتراك
فلا حجة في شيء منها ومع الاشتراك فيها الحجة واجيب عنه بعناية بان هداية اسباب الوجدانيات
ليست في ظهور دراية اسباب الحسيات ولهذا يجد كل منا عند الكبار انه ينكر ما كان واجدا
ومعترفا بعالم بكل واحد وذلك للخفا في اسبابها وليس له ذلك في الحسيات وذلك لظهور
اسبابها وفيه بحث وقيل ان الوجدانيات قضايا شخصية غير صالحة لان تقع في مبادي
البرهان كالحسيات ورد بانه ان اريد بها القضايا الكلية المستفادة من الاحساسات
والتجربيات فليرد مثله في الوجدانيات على ما صرح به الشارح اعتراضا على جعل المحسوسات
محتاجه الى العقل وبها شكا انها قضايا شخصية نعم في الحكم بان الجوع مثلا حاصل له
محتاج الى العقل فان قيل المحمول في الحسيات كالحرارة والمضيئة مثلا كلي محتاج فيه الى
العقل اجيب بان المحمول في الوجدانيات اما وجود تلك العوارض في انفسها او حصولها
لها على التقدير ههنا مفهوم كلي يفتقر اليه ايضا فلا وجه للفرق اذ بدونها التاويل

كلها شخصيه ومعه كليه واحدها شخصية في احدهما وكليه في الاخر كما قوله اي الاوليات
لان البديهي بمعنى الضروري بحكم العقل وكون فطريه القياس في حكم الاولي لان الوسط لا لم
يفارق تصور الطرفين فكانه لا يحتاج هناك للعقل الا الى تصور الطرفين قوله باعتبار قولها
يعني ان الحكم بانحصار الاحتمالات في الاربعة بهذا الاعتبار لا مطلقا فلا ينافيه تحقق احتمال اخر
باعتبار اخر قوله لظاهره وعلى الحق يقال ظهرت على الرجل غلبته وعلى البيت علوته فمعنى
الظهور على الحق ادراكه والاستعلاء عليه والى العقايد متعلق بالمراد باعتبار تضمنه معنى
الاتصال والهداية وفي المستقيم تضمنه معنى التوجيه قوله ولعلهم ارادوا لا يخفى ان اجتماع
المذكور ربما يرد لا يلزم ذلك التوجيه ثم لتعلم ان الامور التي تنضم للحس هي لازمة الوجود
عند استعمال الالات اعني الحواس او غير لازمه وعلى التقديرين هي اما حاصله بالفعل
في الصور التي غلط فيها الحس او غير حاصلة كذلك وعلى الاول فالغلط اما المانع منها عن
السببيه او كالخلل في الالة او في استعمالها اذ لا يبعد شرطيتها لذلك على وجه خاص وعلى
الثاني انه لعدم الحصول والانضمام ولا يجوز على شيء منها ثم للحس في هذا الاصل وجودها
وسببيتها في الاحكام الحسيه التي جزم بها العقل بمعونة الحس كليه كانت او جزئيه قوله
فليس لتعلق الحكم يعني لو فرض تعلقه بتلك الافراد ايضا لا يمكن العقل ان يحدس فيها بعلة
مشتركه منها يكون منشا الحكم الكلي بحيث يصدق على الكل قطعا مع ان منشاه الاحسا
وسيجي ان الحاكم ليس الا العقل حق ان الاحكام الحسيه معناها ان العقل حكم بها
بواسطة الحس فتامل قوله واسمه عند الحدة هذا بظاهره يقتضي كون الراوية الزوج

ويحكم به بحكم بعدم الاحتياج الى العقل والوهم
والاحتياج الى العقل بل يحكم به الشارح فقط

وحدونها عند الحدقة والظاهر من المنقول عن جالينوس ان القوة مرتبة عند الملتقى
يحدونها هناك ويشاهد ذلك بما سيذكر في بيان سبب روية الواحد كثيرا كما لا يخفى
قوله فان تلك الخطوط اي الشعاعية منعطفة اي عن الاستقامة الى المخروط للزوم كونها
واصلة الى الطرف المرئي بسهم واما سهم المخروط مع ما يقرب منه فلا انعطاف له عن الاستقا
ولما كان المقصود هنا بيان حال الخطوط الشعاعية التي بها يرى الجسم صغيرا او كبيرا من
الاستقامة والانحناء وهي مختصة بالواصلة الى الاطراف خصصها بما سوى الطرف المرئي
الى الوسط مستقيم كانت او غيرها قوله وتر الزاويتين مستقيمي الاضلاع اي مع تساوي
ضلعي كل زاوية والا لم يلزم ذلك الحكم المذكور كما لا يخفى ثم متباعدا اي لئلا يلاقي على
سبيل التقاطع المسلوك كما هو المشهور بل لكيفية الاسراف اذا وضع ظهر احدهما على ظهر
الاخرى كما ذهب اليه جالينوس قوله فقال يرى الواحد اثنين فيه ان اعتبار ما لا يتوقف على
الصولب لا يدل على انه يرى الواحد واحدا فيما يراه اثنين لكن اعتبار المذكور يجزم
بان ما يراه اثنين واحد وارجع اثنان هطينم فقال انه تنازع رجلان في هذا بينهما
كانا الاحوال فقال الاول واعجب انتم بهذه الاربعة الانفس حيوانا لهذا مع انه اذا احل
على التلطف يكون ذلك سببا للانحراف المذكور فيكون حديث الغمز معيا عنه قوله وزمان
قليل جدا لانه لما كان متحركا سريعا جدا لعينه ما وصلت الخطوط الشعاعية الى تلك الخطوط
المتقاربة المطلوبة تقدر اوضاعها وصلة الى غير ما وصلت اليها اولا فلم تميز المرئي
الاول عن الثاني عند النفس فاحسن يكون مختلطا بالاوساط اذا كانت ساكنة او متحركة بطيئة

فانه

فانه يتميز عنده تلك الالوان والخطوط بين الظاهرين قوله من موضع اقرب من الرائي اي عن
الرائي او قدمه اذا كان على الوضع الطبيعي وكلاهما صحيح بلا تفاوت واذا كان الشيء على
طرف الرائي بحيث يمكن رويته مع الوضع الطبيعي او القرب منه قوله من خط مستقيم مساو
لطول الوجه او قلنا انما تتخيل اي تلك الاشعة من خطوط مستقيمة كل منها مساو لما
يحاذيه من الاجزاء الطولية للوجه لكان اظهر قوله من خط بعضه مستقيم فيه ان هذا الخط
انما يتحقق لكن الخطوط بطريق الاستدارة كما فيما سبق الا ان يقال ان مراده من
خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحن فان في صورة الانبوب يوضع خطوطا مستقيمة
طولية وخطوطا مستديرة عرضية وخطوطا منحنية لا على الاستدارة طولية مستقيمة
واخرى عرضية حقيقية قوله يرى في نومه قيل عليه لا روية مناقضة حتى يترتب عليها
غلط الحس قوله اي الضرورة اذ ليس مقصودهم من البداهة عين الاولية بل يعني
الاحكام الحسية الضرورية والقدح فيها قوله ونحن نقول قيل لكلام المعلم احتمال آخر
هو نفي كون العقل حاكما بواسطة الحس مرة عند العروض في البديهيات الثاني في الحسيات.
لكنه احتمال بعيد قطعا لانه صرح قبل هذا بانهم ارادوا ان جزم العقل في المحسوسات
ليس لمجرد الاحساس بل لا بد فيه من انضمام امر اخر اليه وايضا النقض في البديهيات
نص قطعا لان كلام المصنف في الحجة الثانية الحجة من جهة الشبهة ردا على المجيب في ظهر
متانة كلام الشارح المحقق ويقوي لذلك الكلام اذا امعن في التامل وادرك حقيقته
قوله مع كونه مشروطا عندهم بالتعادل بناء على المشهور بين الجمهور والا فمنهم من ذهب

الى التجاوز من الجزء المتصور جدا وتماسها على اوضاع معينة معه لاختلاع كيفياتها المتضادة
وحصول كيفية متوسطة من المبدا من غير مفاعل قوله واما في الجزئي فلانه قد يغلط
فيه مقال ويمكن الغلط في الحكم الكلي ايضا على تقدير تعلق الحس بجميع الافراد فلا يكون
عدم الجزم بالكلي لعدم تعلق الحس بجميع ما هو شرط على ما شعر به المباديه بعد والتي تقدمت
قوله فاذا لم توجد او وجدت مع وجود مانع منها فانها في حكم العدم قوله موضوع عطفا الخ
الحاصل ان مقتضى ما ذكرتم هو جواز الغلط في حكم العقل بمجرد الحس لاعدم الوثوق بحكم
العقل وحكمه فيما جزم به لمعونة شيء اخر غير الحس والا لكون جزم العقل مطلقا محتملا
للغلط حتى تطرد في جميع صور الحكم العقل مطلقا قوله لمشاركات بينها ومباينات
وانتزع منها صور كلية نوقش بان الامور المشتركة مما لا يتاذى عين تلك الصور فلا يتنبه
لمشاركات هو التنبه لتلك الصور وانتزاعها لامغايرين لها كما هو الظاهر من العبارة
واجيب بان المراد بالتنبه لمشاركات الاجمالية المتعلقة بالصور في مبدا الاحساسات
وملاحظة المشاركة الصورية الاجمالية والمباينة كذلك من غير تحصيل الامر المشترك والمباين
وبانتزاع الصور هو تحصيل المعنى الجنسي او الفصلي او غيرهما بحيث يصدق على غير المحسوس
بهذا الاحساس ايضا ولا يحكم باحدهما في الماهية قد نوقش بكون حصول ذلك الحكم
بطريق اخر غير الاحساس البصري كالتواتر وكذا الكلام في قوله ولا يحكم بمخالفتها لسائر
الذوات قوله اقوى من التخيل قد يقال المراد بالقوة هو مجرد السبق بحسب الذات
والوجود لكنه ما لا يلائم المقام قطعا في البديهيات سوا قلنا بتوقفها مطلقا على

الاحساسات

الاحساسات كما قيل او بتوقف بعضها عليها فالطعن فيها لاستلزام الطعن في الحسيات
لما ذكره المحقق وربما تمسك الطاعن فيها دون الطاعن في الحسيات بما تمسكا به من بديهة
العقل وجزمه لا مطلقا بل بعد الحسيات حتى لا يلزم الاعتراف بالحكم البديهي وبين
الوهمي في المحسوسات ومثله في غيرها قوله الاشيا المساويه في الكمية متصلة كانت
او منفصلة قد نوقش بان المتحركات المختلفة في الحركة اذا تحرك واحد منها في ساعة
من الزمان ذراعا من المسافة واخر ذراعين منها في تلك الساعة والثالثة اذرع
منها فيها فهناك اشيا متساوية لشي واحد وزمان الحركات الثلاث مع انها ليست
متساوية في الكم والجواب ان العبارة المستفيضة هنا هو الانطباق في تلك الحركات
او المسافات على ما افادوا ومعناه انه متى افترض جزء من المسافة افترض في مقابلته
جزء من الحركات وافترض في مقابلة جزء منها جزء من الزمان فهذه امور ثلثة منطبقة
او متساوية بالمعنى المذكور وهذا المعنى قائم بعينه في الحركات والمسافات الثلث
لانه راجع الى المساواة في الكمية والاجزاء المفروضة ولا يخفى ان كل مساوٍ منقسم
الى غير النهاية عندهم لا ينتهي الى حد لا يقبل الانقسام الفرضي وكذا الحركة فان
اجزاءها ايضا حركة لعدم ثبوت الجزء ولا استحالة في مساواة عدد اجزاء المسافة
التي هي ذراع بعدد اجزاء الذراعين والاذرع اذ غاية الامر هو تفاوت تلك الاجزاء
الفرضية في كل مرتبة بحسب المقدار وذلك لا ينافي المقصود وهم قد صرحوا عليه
رد المتكلمين حين ما اعترضوا على قاعدتهم بلزوم المساواة عدد اجزاء الخردلة للجبل

بل الكثير العام **قوله** وكثير من مباحث الزمان وان كان من المتصل فباحثه تندرج
تحت مباحث الكم المتصل بحسب الظاهر على الاطلاق لكنه اراد بها مباحث المقادير فقط
ولهذا حكم بتفريع الكثير على المقدمتين بخلاف مباحث الزمان فان الاكثر ليس متفرعا
عليها بخلاف الكثير منها **قوله** فالجسم الاخر معتبر وجوده وليس معتبر فيه انه اذا جوز
ذلك يكون ذلك الكائن موجود واحد في آن واحد في مكانين ونسبة الوجود اليه
في احد المكانين ليست اولى من نسبته اليه في الآخر فلا ان يلزم اعتبار الوجود والعدم
له في احد المكانين لا يقال الموجود الواحد لا يكون بحسب نفس الامر الا واحدا وفي
الآخر فرض وجود الجسم فيه يلزم الوجود نظرا الى الفرض والعدم نظرا الى الواقع
لانه معنى التجويز النفس الامري لا الفرض العقلي انما اللازم الظاهر هو عدم تميز الواحد
عن الاثنين او صيرورة الواحد اثنين كما في شرح المقاصد وكانه نظر الى هذا اردفه
بقوله وفيه الاولى الخ واختيار الاول اما على التوسع صونا للمصنف عن نسبة الخطأ
واما على عدم لكثرة مخالفة الاول تمسكا بما هو الاظهر هنا والحق ان الجسم الآخر
الذي اعتبر وجوده وعدمه عبارة عن احد الجسمين الكائنين في آن واحد في
مكانين فاذا وجد جسمان في مكانين يحتمل في هذه الصورة ان يكون احد الجانبين
هو الآخر بعينه كان يكون هناك موجود واحد في مكانين وان يكون مغايرا للآخر فان
يكون موجودان كائنان في مكانيهما حقيقة والاحتمال الاول منشأ للاعتبار عدم
الجسم الآخر الذي هو احد الجسمين الكائنين في المكانين والثاني لاعتبار وجوده

فقد

فقد اجتمع اعتبار وجوده وعدمه قطعا فيه **قوله** ملحوظا للعقل الاقل فتسميته تلك القضايا ما
بديهيات غير ملائمة لما صرح به في الكتب من عدم الاحتياج الى انضمام شيء آخر الى
العقل في الحكم البديهي بعد سلامة الآلات فانه يحصل بمجرد الالتفات الى تصور
الطرفين من غير توقف الى شيء آخر وايضا ليس في القضايا النظرية القياس والفرق
بالملزوم وعدمه غير تام لظهور ان لزوم القياسات في اجلى البديهيات ملزوم للزومها
فيها ايضا نعم يتم الفرق بلزوم كونها ملحوظة في النظرية دون البديهيات ان تم ذلك **قوله**
واما الثاني فاعني كونه غير يقيني الخ قيل الظاهر ان عد الوجوه الاربعة اسمي العلم
مطلقا والا لم يعد كونه غير يقيني وقد اشار اليه الشارح بقوله فلا يكون حاصلا الاصل
عن ان يكون بعضا وقد تمسك في دفعه تارة بان ما ذكر يدفع الاندراج تحت الظرع
فلا يتعدى كونه مفيدا لغير اليقين وتارة بان اسماء البعض اما باسقاط الاصل الموضوع
مع الصغرى او باسقاط الصغرى **قوله** بل يتصور ثم يمتنع قطعا الخ الظاهر ان المراد من قوله
لا يتصور اصلا هو عدم جواز التصور اذ هو مقتضى الدليل لوجوب ان يكون صون الدعوى
نظرا الى الظاهر مفهوم المتناول للقسمين لا نظرا الى ما هو المقصود منه او يحمل هذا له
التفسير والكشف له على خلاف الظاهر **قوله** وقد يجاب بان تحقق التعارض انما يلزم اذا تم
دليل الخصم النافي للحكم البديهي وهو الوجه الاول من الاربعة المعارض بقوله وايضا
هذا المنع الآتي ذكره في قوله والجواب ان المقصود الخ وصرف ذلك المنع الى احتمال
ان يعارض الدليل المعلول لعدم تجريد طرفي الحكم عما هو مناط الحكم من الاعراض

عليه لانه ان لم ذلك الاحتمال حصل التعارض في التعليلين والتعارض في القواطع قادح
في القطعية وان قام عند مانعيه فيما نحن فيه البديهة ثم لعل ان احتمال عدم التجريد قائم
في الكل ولا لغة ولا عجب في شيء اصلا التعيد على انه غير صحيح ايضا لان الحكم البديهي
الذي في طرفيه خفا وعدم طمانينة بسبب طرفيه واحتياجهما الى حدس او وجه تام
لحصل ويطرق فيه الغلط لذلك السبب اي بسبب انه لم يتجرد الطرفان عنده على ما هو
مناط الحكم للمنع وقوع الحكم عما هو مناط الحكم في صورة اخرى مان يتجرد الطرفان
عنده ويحكم بتجردهما على ما هو مناط الظهور الطرفين من هذه الحيثية اما في نفسهما
او المناسب لذلك ابتدا او انهما يحكم منهما فلا تطرق في ذلك الاحتمال والحاصل ان الجزم
الحكمي بديهيه لا يستلزم الجزم التجريدي بحيث وجد الاول فقط امكن بطريق
الاحتمال والحاصل المقصود الثاني فتامل بديهة لا يستلزم الجزم التجريدي بحيث وجد
الاول قوله ولو كان المعدوم متميزا لكان له حقيقة منعت الملازمة فان اللاحقيقة
متميز عن الحقيقة واللاهوية متميز عن الهوية مع انه ليس له حقيقة وجودية وقد يقال
اللاحقيقة حقيقة نوعية مغايرة للحقائق النوعية الصادق على كل منها اسم الحقيقة
لها افراد اعتبارية هي سلوب الحقائق المضافة من حيث هي كذلك حيث سلب
تلك اللاحقيقة ايضا ولا استحالة فيها كالا وسلب حقيقة العدم وسمي الكواكب الحق قوله
الثالث المردد فيه قد يقال اما كان لخفا مثله في الاحكام الحسية لامكان اجزا القسم
الثاني اعني ثبوت الشيء لغيره في مثل النار حارة والاول اعني ثبوت الشيء في نفسه

مثل هذا

في مثل هذا السواد موجود فيعود الشبهة الى الحسيات ايضا مع ان هذه الفرقة لا
يطعنون فيها قوله فان ادعت حكم البديهة يعني ان القائل بالحكم البديهي بالجزم عدم
التفاوت في مقابلة الخصم الذي له واف دافعه فيه بحسب نفس الامر فان ادعى
الخصم التفاوت ثابت بحسب نفس الامر بديهة عند الكل فقد نافى مطلوبه ويحفظ
وان ادعى انه ثابت عند القائل لا بحسب نفس الامر فذلك لا يفيد لان الخصم لا يسلم ذلك
فلم يتم دليله والمطلوب من الشق الاخر يمكن تقريبه بوجه متفاوت قوله بل كان موجودا
هذا لانه لم يكن واسطة بين الوجود والعدم للسواد مثلا اذا لم احد بكونه حال السوداوية
السواد بخلاف الوجود فان حاليته ثابتة عند البعض فلذا صرح بها المص فما كان وفي
هذا الاضراب اشعار بان مرجع عود الكلام على عدم كونه معدوما في نفسه على ما هو الظاهر
ليس ما ينبغي قوله ويرد عليه ان من كون الحمل عاريا عن الفائدة بمنزلة حمل الشيء على نفسه
على تقدير حمل ذلك الوجود عليه او نقول ان طبيعة الوجود واحدة فاذا احمل عليه الوجود
الذي هو مغاير فلا شك ان هذه الطبيعة صادقة على الوجود الذي اعتبر مع الموضوع فكان
الحمل ظاهرا وان كان في الحقيقة في قوة قولنا السواد الموجود بوجود عيني موجود
بوجود غيري فيلزم كون السواد موجودا بوجود من نوع ذلك الشيء من حيث الملازمة
ممنوعة والمناقشة فان لزوم ذلك انما يكون ان لو لم يكن موجودا لهذا الوجود مدفوعة
بادنى تامل قوله اما نفس السواد الى قوله واما عينه في الخصوص بجواز الحمل فكان عليه
ان يتعرض لها ايضا وهي استحالة وهو عدم صحة الحمل لكونه جزءا خارجيا والجزء مطلق

من حيث هو جزء لا يحمل على الكل نعم يصح ذلك في الاجزاء العقلية باحد الاعتبارات الثلثة
على ما حقق لا لان الحصر ثابت لاندراج المحمول في الغير عند البعض لانا نقول لا حاجة
الى زيادة قوله وكذا الحال اذا كانت الموصوفية جزء لها في تقرير القسم الثاني بعد هذا
لا يقال بهذا الاندراج فيها سيان لا يلائمه التعليل المذكور هناك لانا نقول هذا تقرير
الالزام اذ للمانع ان يقول على تقدير الاندراج ان يزاد على الحكم بوجه الاثنين استحالة الحمل
اذ استحالة تعقل السواد بمكنه بدون تعقل الموصوفية لا يقال على تقدير مغايرة الجزء
للكل فالحكم بوصف الاثنين علة حاكمة هنا بخلاف المذكورة هنا وبه يلزم واعتبار موصوفية
اخرى في الموصوفية القائمة لانا نقول اذا كان غير اصوف الغير وقيام الجزء الجسم مثلا
بمعنى اعتبار الموصوفية بينهما القائمة بهما ويلزم فيه اعتبار موصوفية اخرى وهلم جرا
قوله لا يمتنع انه في الامور الذهنية نقل عنه لدليل انه تعالى انما نقول ليس في الامور الاعتبارية
ما يستحق فيها اذا كان منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار
اذ لا سبيل ان يعتبر الى ما لا نهاية له فلا تسلسل في الحقيقة في مثل هذا الموضع واما اذا
كانت صحة حكم مثلا متوقفة على تعقلات لا تتناهى كما في قولنا السواد موجود كان هذا
الحكم بالشبهة سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية او خارجية لتوقفها على
تعقلات لا نهاية لها وانما قلنا ان قولنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجها
هنا الى اعتبار الموصوفية فيرجع الترديد المذكور في الموصوفية بانها عين السواد فلا يكون
معقدا او غيره فيكون حكما بوجه الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثالثة ورابعة فكان

ذلك

ذلك القول باطلا قطعا قوله لا الخارج لان الموصوفية ليست امرا موجودا في الخارج
وانها قائمة بالمسمى في الذهن وقد يحمل انه مطابقة للحكم بالقياس الى نفس الامر
التي تعم الخارج والذهن والتحقيق هنا ليس الا الفرض الذهني فاعتبر مطابقته هذا
نفس م
الحكم للخارج يكون لغوا فاسدا من الكلام بلا مرية ولا يكون تحقق امر متحقق في الخارج
اصلا على ما بناه الشارح نعم لما امكن تشبيه على تقرير المعترض اورد عليه قوله وايضا يقتضي
نواحيه كونه من الخارجية كما زعم المصنف واستدل عليه بان قولك السواد موصوف بالوجود
في الخارج دل على ذلك ليوجب المنع المذكور قطعا لا يقال كان الواقع مطلق غالبا على
ما يراد في نفس الامر كذلك مطلق الخارج غالبا على قسم الذهني ونادرا على ما يراد في
نفس الامر لانه لو سلم ذلك فمعنى يرد المصنف الا ما يتبع بل الذهني قطعا لينتج مطلوبه
لا الا انتفاء به عنه بمعنى ان المستفيد هو كون الذهني بشرط الانتفاء نفسه لا للحكم
عليه بالانتفاء ومع ذلك فلم يحكم على الثابت في الذهن بوصف الثبوت بانه
معدوما او منتف عنه الثبوت المطلق بل ورد فيه بين كونه معدوما مطلقا
وموجودا في الجملة فاعتبر والثبوت ليصح الحكم عليه باحد الامرين بل لصحة الحكم
عليه مطلقا وفي خصوصية الحكم عليه بكل من الطرفين لم يعتبر ذلك الثبوت
قطعا لعدم كونه معتبرا في الحكم الايجابي وعدم كونه صحيحا في السلبي فلا اشكال
قوله لا يتأتى في التردد بعد وانما يتأتى فيه اذا اخذت بوصف الوجود قوله قال
في المصدر قبيل المقصود ومنشؤه منع ما ذكر من الجوابين بقوله وجوابه وفيه

يجاب وليس بشي بل الوجه انه بيان تتميم لكلام المصنف واظهار لنتيجته ومقصوده
وقد اعتبر فيهما موصوفية ولما كان الموصوف ايضا مغايرا للموضوع بحسب الاعتبار
قطعا وسه اللهم الا ان يفرق بين ما هو محمول عرضا كما في الجسم اسود وغير صريح كالموضوع
موصوف بالمحمول قوله وهي عدمية لصدقها على المعدوم قيل ان عدميتها انما يثبت لو ثبت
صدقها دايما على المعدومات بان يكون جميع الافراد الصادقة هي عليها عدمية لان
المراد بلا وجودية الا موصوفية اي افرادها الصادقة هي عليها معدومة لا ان تلك
الطبيعة كذلك حتى يلزم من عدمه فرد ما من موصوفها عدميتها وعلى نحو ذلك وجودية
الموصوفية لثابت ونحوه فلا يثبت لجواز كون المفهوم الكلي مما يكون بعض افراده عدميا
وبعضها وجوديا لحصة منه موجودة وحصة اخرى منه معدومة كاللا ممتنع الصادق
على الواجب وعلى نحو ذلك وجودية الموصوفية المعدوم الممكن وايضا عدمية صورة
النفي مشتقية على وجوديته بدخول حرف النفي فالاستدلال على وجوديته بعدميتها دور
قوله فانها ايضا تكون موجودة لما كان المراد من موجودية الموصوفية ان افرادها
موجودة لان تلك الطبيعة نفسها كذلك كما نم لا يجوز ان يكون بعض افرادها موجودة
وبعضها لا كما ذكر في الوحدة ووحدة الوحدة وستجي ان شاء الله كلام في الوحدة يفيد لك
زيادة بصيرة واطلاع على حقيقته وكذا الكلام قوله تقوم الحجة بقولهم اي اذا اخذوا
عن محسوس فاخذ العقل يقينا اشتبه عليه ثم حكم بكون المقدمة غير بديهية
لانها ثم الواسطة لو كانت بديهية لم يثبتوها حتى يكون الاشتباه على الاكثر لان

نسبة

نسبة الاشتباه هنا الى الاكثر لم يتبين بصيرة العقل خلاف الترديد بل ولا نقل لو ادعي الضعيف
بيانا قوله فلا نقض به اي البديهي مطلق لا الى المخصوص بالمادة المذكورة لم يمنع ان ذلك الترقي
وليس يلزم من ذلك الحكم لان هذا وان كان قسما من حقيقة العدم مطلقا لكن ليس
لقسيم له بل هو قسم كحقيقة مفهومه فقيل الاولى ان يقال ان المخصوصية الى اصل العدم
لعدم العدم انما هو بالاضافة وهذا لا يقتضي كون المضاف قسم المضاف اليه وكون
الشي قسما وقسيما من جهتين يستلزم الدخول والخروج معا وهو باطل ورد بان الاختصاص
الاضافي يستلزم كونه قسما منه لان عدم العدم من حيث انه عدم للعدم فرد من
افراد العدم كما في ساير الاعدام المضافة فانها الى ملكاتها كمفهوم زيد وعمرو وبكر
وغير ذلك وكون المضاف اليه ملكة او عدما لا يوثر في ذلك كسائر افراد العدم
فهو قسم من حقيقة العدم المطلق قطعا ولا استحالة في كون الشي داخلا
او خارجا معا بالاعتبارين كالاضافة الداخلة في مفهوم الاب فمثلا العدم اذا
اخذ من حيث هو مضاف مثلا كان رجحه منه اذا اخذ من حيث الذات وله نظاير
فهذا جواب عن الدليل الثاني اي الدال على بطلان حمل الوجود على السواد في شق
الاول من الشقين اعني ثبوت الشي في نفسه وثبوته لغيره والاول هو الاول
من الوجه الثالث من الوجوه الاربعة في السابق اعني كونه غير نفسي على ما سيجي
من ان الماهية في حد ذاتها اي فيها ان معناها ان احدهما ليس عينها ولا داخلا
فيها لا انها في نفسها منفكة عن احدهما وح لم يظهر له كثير فايدة الى ان شاء بعد

الشباب والكهولة فان الشباب وهو سن الوقوف من آخر سن النمو الى نحو من خمس وثلثين سنة
او اربعين سنة والانسان بحسب سنه غوره وقوف وكهولة وشيخوخة لان بدن المولود منه اما
في الازدياد او في الانتقاص او لا هذا ولا ذاك والاول سن النمو ومدته على الاغلب الى
سن اسبوع وهي مراد لسكون الى ثلاثين وعشرين لان النمو الى العشرين ظاهر وبعدها الى بلغ
بل الى خمسة وثلثين يدل عليه انه يحسن بزيادة جماله وكماله وجلادته وقوته والثاني العود
النمو اى الساقطة بعد العشرين والثاني سن الكهولة ان كان النقصان خفيا والشيخوخة
ان كان ظاهرا ومدة الكهولة سواسع بلاثة تقريبا وهي من خمس وثلاثين او اربعين الى الستين
وسن الشيخوخة من اخر الكهولة الى ما شاء الله وزعم بعضهم ان اكثره ستين حتى يكون العمر الطبيعي
عندهم مائة وعشرون تقريبا والثالث سن الوقوف وهو سابع واحد وهو من اخر
النمو الى ان ينتهي وهو اما الى خمسين وثلثين او الى اربعين وخمسين وتلك التفصيل موكول
الى موضعه ثم اذا كان الشخص مع مساواة البقاء ما بيننا وله العقل لم يكن في قطعه عليه
بتمام احوال كما ترى لم يبق فيما مضى من الزمان مثله فان الدوران وان كانت غير متناهية
لكن لا تخفى على المتدرب بصناعة الهيئة انه يجوز ذلك بلا اشكال وانما الاشكال فيما اذا اعتبر
معها الفلك والكواكب فصح ما ذكر اولا وقد استفيد منها لا اولى فتامل بان ابن هو لم يدم
ان العلوم العادية لا يقدح فيها الامكان الذاتي والاحتمال المذكور مآله ذلك الامكان
كما ان المحسوس لا يقدح فيه ذلك وان جاز خلافه على البدل فنظر اليه فهذا السواد
المحسوس وان امكن هذا البياض لكن الحس يكذب وقوعه بدله فمجرد الامكان لم يبطل

الجزم

الجزم هكذا في العلوم العادية ما دامت مستندة اليها فالمناسب ان يسقط هذا ويكتفي
بان يقال انا نجزم بان ابني من حكم بكونه ابني او وصف بلفظ ابني ولدي وعلى صورته
وصفته الان ليس هو بدلا من يكون فيها ويظهر الجواب لانه اذا اقترن بهذا اعتبار مشارا
اليه بهذا المشار من المحسوسات فلو قرر الكلام بان نجزم بان ابني المشار اليه ليس هو بدلا
وانتم تجوزونه بل تقولون بوقوعه فيجوز ان يكون الحاجة المشار هذه هو بدلا ويكون الابن
غائبا فانكره ابعد ظاهر وشهوده فالحس في السواد والبياض من غير مسموعة هنا لظهور
الفارق لا يقال العادة تحكم بان هذا الذاهب اى الضاحك الباكي ابني المتكلم
ليس الا ابني لانا نفرضه فيما اذا رآه على صورته الان فقط بلا مقارنة بين منها على ان يقال
منها لا ينفي جواز كونه هو بدلا ووقوعه وذلك الجائز الا بالنظر الى العادة فالاشتباه في
لعموم تامل اذ لا قد يشعر ببعض قبل اي لا يمكن الشعور به لان امكان نعوض الخلق
لا يقتضي الامكان الشعور وقيل بانضمام الامكان والاظهر ان يقال الغرض العقلي
المقصود هنا كالاجنبي عن وفي مسئلة تتوقف عليها هذا التقرير على الشعور العقلي قطعا
ومع امكان ذلك الغرض هو منع جوازه بمعنى ان ذلك العرض المتوقف على الشعور العقلي
الذي لم يحصل لم يكن ها هنا امكان جوازه غير مسلم قطعا ولا اعتبار وفيه اصلا وليعلم
بعين لو كفى في الغرض الشعور الاجمالي وجاز فرضه لا يلزم الخلو بحسب نفس الامر وحاصل
الجواب منع الملازمة فان النقاد هم حرموا انا نجزم العادات والاخرة في الاعتبارات
سيما الجملة ثم ادعوا الملازمة اي جواز ذلك في الكل فالجواب منع الملازمة والقطع بوجوه

بديهي لا يكون للعادة مدخل فيه وما لا فيه ما يمنع تأثير المزاج او العادة فيه قطعا ثم الكلام ان
كان في البديهي الاولي ورد الاعتراف بتأثيرهما في البعض كالتشويه قول المصنف والشارح في
الجواب لا يلائمه فمحمول على البديهي وان كان اعم فلا اشكال او اختص ذلك بما نجد نفسه لا يفارق
الجزم اليقيني بكون الكل اعظم من الجزء امر واعتبر مدخلية الامزجة والعادات فيه انما تسلم
من سلم الحكم البديهي فيكون هذا ايضا من المتنازع فيه فكيف يعتد به المعلل ايضا فلا يجوز
ان يكون لصفة مزاج عليه جميع افراد الانسان مدخل في الادراكات الحسية مطلقا او في
بعض انواعها فتنقدح بها الحسيات او بعض انواعها ايضا فما بالكم تخصصون الشبهة
بالبديهي وتعترفون بالحسي لانا نقول من ادرك معنى الكل والجزء من العقلاء جزم بزيادة
الكل على الجزء مع الجزم بان ليس للعادات والمزاج مدخل فيه جزما لا يعتريه ريبة قطعا فمن لم
يثبت له ذلك بعد ذلك الادراك فليس في حيز الاعتبار وايضا لم ان يفرق فيه بين حكم
العقل وجزمه في الحسيات وبينه في غيرها متفرقا اما الاول فظ وفي الثاني كامر الا الجزم
منقبة ما فيها من الحصر منع به اولا الحاد وبين عدم الاقتدار على القدح والجزم بالمقدمات
بل لا لزوم ايضا كما نراه في بعض المغالط فينبغي ان يكون الجزم لعدم الاطلاع على اسباب
القدح   ولا يلزم رفع الوثوق عن البديهيات الذي هو دأبها على ما هو حقها اي مع
الجزم بذلك التجديد كما بيناه لما بيناه ورد الا شك فيمكن حينئذ استناده الى ارادة العبد
ويكون ذلك من قبيل الترجيح الحاصل لا الترجيح المستحيل اتفاق على ان السبب التام
في الارادة الحادثة قائم في القديمة ولو في تعلقاتها والقول بان تعلق القديمة لذاتها

منظور

منظور فيه كما سيجي تحقيقه   اما باعادة المعدوم اي انه يجوز ذلك اي انتهائه كل واحد منهما
قابلية التفتيش تصحيح جواز الملا لا يجعل بعنوان العرض هنا ليس بيان انتهاء عالم الاجسام س
حتى يكون منافيا للكلام ثم اعلم ان تحقيق المقام يقتضي بسطا من الكلام فنقول الخلا عند
المتكلمين عبارة عن بعد موهوم هو البعد الموهوم وحقيقته على ما هو امامه كون الجسمين
بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما وعند اصحاب الخلاء من الحكماء عبارة عن بعد موجود
قائم بنفسه غير مشغول بشيء من الاجسام لا في ذلك البعد ان انطبق بالبعد الجسمي فذلك
مكان له وهو مذهب افلاطون والاقدمين فالافلاطونية منهم من جوز ومنهم من منعه لكن
المجوزين واقفوا غيرهم في جواز انتهائها شيء من الاجسام كالمحدد لا الى خلاء ولا ملاء فلا يرد عليهم
ان لا خلا ولا ملا فيما بعد المحدد كالجمهور اما الملا فلا نهاية الاجسام حينئذ فلا يكون
هناك ملا واما الخلا فلانه بعد موجود قائم بنفسه ومعنى الحيز للجزء الموجود عند
القائل به وقد فرضنا الانتهاء فيكون ما بعده لا شيئا محضا وعدما صرفا غير قابل للاشارة
والحركة فيه الا وهما لا احساسا ولا عقلا فلا هناك اصلا وليس معنى انكار الحكما لذلك
الحكم انه بحسب الانتهاء الى الملا كما توهمه اذ ذلك من قوله اما من ملاء او لا يلزم ان
لا ينتهي عالم الجسمانيات عندهم وهو باطل عندهم ايضا واما المتكلم فقد يلزم
ذلك لان ما بعد المحدد اما خلا فينتهي جسما اخر بحيث يكون ذلك الخلاء حاطا بهما ذكرا
فينتقل الكلام الى ما بعد ذلك الجسم واما ملاء على التقديرين يلزم عدم الانتهاء وهو
باطل للاحاطة معتبرة في الخلاء عندهم قطعا ولم فيه تفرعات وتلويحات ورد الحكيم

مذهبهم في جواز الخلا مبني على ذلك ولذا اكثر كلامهم في الجواب على رد الحكيم بعد فيسكل ذلك بادني
تامل نعم لا يبعد ان يقال اطلاق الخلا على البعد الموهوم واللاشيء المحض مطلقا ثابت
عندهم اما اشتراكا او حقيقة او مجازا وهو المراد هنا فلا يلزم منهم ذلك ايضا وستحقق الكلام
ما يدل على ذلك وسيصرح المصنف والشارح هذا الاطلاق وباتفاق وجوده ابدا
المعنى في مباحث المكان وبان النزاع في الخلا بين ورا العالم نزاع لفظي راجع الى
التسمية والى ان فيه لا يسمى خلا او لا خلا عند الحكما فليس حينئذ لذلك الكلام كثير معنى
ولو حمل الخلا المنفي عند الحكيم على مصطلح المتكلمين وجعل الساقون جميع الحكما النافين
له لا حاجة لتخصيصه بهم ذلك الحكم اي الحكم بالانفكاك لكن يتجه عدم صحة ذلك المعنى في
كلام المثبتين كما عرفته فعليك بالتامل الصادق في الكلام واعمال النظر في هذا المقام
فيجوز المسلمون في العادة ويمتنع انه يكون من ترجيحات النفس لاحد مقدوريه لا على الاخر
لا نزاع عليه لا بترجيح احد طرفي الممكن على الاخر لا لامر فانه محال يجوز احد من المسلمين
والنزاع في نفس الترجيح على ما سيجيء شرانه امر ممكن في نفسه فوقوع احد طرفيه اعني
تحققه ملزوم للترجيح او السلب الملزم للنافي اخر وبالجملة وهذا التجويز والانكار هما
فيحتمل لانه ان اريد بالمرجح ما يترجح به احد طرفيه سواء كان داعيه وهنا بالنفس في نفسه
الترجيح فلا يصح المذكور للنزاع الا اذا كان الحكم قابلا للدواعي فقط في صدور الافعال
عن المبدا وكذا اذا اخص بنفس الترجيح وان اريد به الداعيه والمثلان النفس الذي
هو غير الترجيح فينبغي له اذا لم يجوز الحكما ترجيحا بالترجيح لكن كلامهم في نفي التفرد بالقوة
واثبات

واثبات انه من حيث انه قادر عالم وانه ليس له ارادة وداعي الى فعله غير العلم بالكل من
حيث انه نظام الكل وبما يجب ان يكون عليها الكل حتى يكون على ابلغ النظام وهو الذي
يسمونه بالعناية الازلية ويجعلونه منبع الفيضان للموجودات والخيرات من غير
انبعاث قصد وطلب ربما يكد به ما به الانسان بالحقيقة عندهم بخلاف المتكلمين
فانه عندهم عبارة عن البدن او القوى التي له فيه او الجزء وليس عندهم نفس مجردة
ثم من المتاخرين من اسميها لروانيا عالم في ليلهم والمعقد ومن نقل كلام الامام هو
اظهار معنى كلام المصنف ومقصوده من كلامه حيث لا ظهور له كما ينبغي وقد يقال
اراد انه يعني ان الوهم يحكم بمقدمات ويحرم نقيضها ثم يحكم بنقائض الاحكام الوهمية
مطلقا او بنقائض هذه النقيض بالمنازع فيها وهي التي خرجت بديهة الوهم
ولا طريق الى العلم بغيرهما قبل الالهام والتعليم بل النقض به ايضا طريق له مع انا نجزم
على ان العقل يجوز ان يكون له طريق اخر غير النظر كما مر والجواب بعين ما مر
ايضا فتامل فكان كلامكم متناقضا لنفسه بخلاف الادرية حيث لم يلزم ذلك
لانهم لم يعترفوا باثبات امر وتحقيقه فلم يفتنه بهم ايال الى القطع بشيء اصلا وبهذا
صاروا امثل السوفسطائية ووجه لزوم التناقض في كلام العبد به ان يقال
انهم جزموا بتحقيقه الخفا بين الاعتقادات فهم معترفون بحقيقه الاثبات فهم
في عين دعواهم نفي ثبوت الخفا بين الانا بعد الاعتقادات اعترفوا بثبوت
حقيقة الاثبات بحسب نفس الامر فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الاثبات

تابعا له

الاثبات ايضا للاعتقاد وعندهم قلنا للزوم التسلسل فاللازم اما النفية واما الانتهاء

الى ما يثبتها بحسب نفس الامر الواقع غير تابع له وليس في تلك من الاعتبارات العقلية المحضة

التي تنقطع بانقطاع اعتبار العقل او ثبوت الشرح وتحققه يستلزم اعتقاد ذات

غير منتاهية بخلاف النسبة المتوهم في كلامهم الا ادرية اوليس لهم جزم في التوقف حتى

يثبتا فقط كلامهم بل هم متوقفون فيه وكذا في التوقف في ذلك التوقف الى انقطاع البيه

الكلام وهكذا لكن ينقطع بانقطاع العقل وليس النزاع في الحقايق العينية فقط

على ما يرشد اليه لفظ الحقيقة كما يدل عليه ايراد الشك فقط عليهم كحقيقة الاثبات

او النفي على انا نقول الحصصة بالعينية تم الكلام الكلام ايضا لان ذكر الجزم الا اعتقادي

اثباتا او نفيا اما ان يكون له تحقق وثبوت بحسب نفس الامر اولا فعلى الثاني

يبين دعوى ثبوت الحقايق بحسب نفس الامر سيما على المنفي وعلى الاول فثبوته

اما في الخارج او في الذهن وعلى التقديرين يلزم ثبوت الحقيقة العينية المنافية

بل المناقضة لدعواهم نفيها بحسب نفس الامر وهي على الاول بنفسها وعلى الثاني

ما حصل فيه وهو الذهن ايضا الاعتقاد واما ثابت عينا او في العين اولا

هو ولا ذاك والثالث كالثاني وفي الاول المطلوب هكذا ينبغي ان يقرر الكلام ثم

لا يشتبه على ذي مسكة ارجاع بعض المقدمات المذكورة الى رد العناد وبعضها

الى رد العندية وان ايها في مقابلة ايها وزاد عليه المصنف الطاهر بيان الكلام

ان ملك الزيادة هو قوله ولا يطلبه عاقل لكن في زيادته على كلامه بحث اد معنى الممنوعية

سببا

في كلامه ليس هو الامتناع العقلي فانه حينئذ الى ملك الزيادة فلا بد من حمله حملا

على التقديم المذكور اصالة وعلى الكل تبعا فاذن المطلوب بالشكر ما يعلم مطابقته للواقع

اي ما من شانه ان يعلم مطابقته او المطلوب التصديق حالة الطلب ليس بحاصل فضلا

عن ان يعلم مطابقته لان ذلك انما يكون بعد الحصول ومراده ايضا انا اذا علم

ان النسبة وثبوتها مطابق للواقع فقد علم ثبوتها لا ظن فلا معنى لثبوت المطلوب الفكر

من الظن بل لا يكون المطلوب الا العلم فالتقدير المناسب ان يقال فاذن المطلوب الفكر من

الظن هو ما يطابق الواقع والمطابق لشئ علم فالمطلوب منه هو العلم ايضا في جواب

ح اما بما اجاب به الشارح بانه قد يكتفى بظن المطابقة او المصنف بان المطلوب هو

الظن من حيث هو ظن مجردا عن المطابقة وعدمها او بان المطلوب هو الظن المطابق

كما افاده الشارح وما قد سولت روحه العرب لا ما يعلم ولا ما يظن ولا المطلق الذي وعن

المصنفين وعلى التقديرين فلا استدراك ولا لزوم لطلب الجهل وهو طاهر قبل وكان

الامدي نظر الى ان الظن المطابق يجوز كونه مطلوبا اما بخصوصه او باعتبار الاكتفاء

بظن المطابقة او التجرد عن الاعتبار ومن لم يتعرض للزوم الاستدراك اصلا

فعله المصنف وفيه تامل كخروج ما يطلب الحكم وقوله ولان يهتدي اي صلاحه لو

بنى كلام الامدي على اي المعتقد مبني من تجويز التعريف بالاعم او الاخص لما خرج

عن خروج المذكور منه ويلزم الاكتفاء باحدى الخواص شاملة او غيرهما والانقسام

اليها خاصة له قيل ان اريد يكون خاصة نفسه وقع معرفا له غير انا اه عن غيره يرد

يرد عليه انه غير محمول عليه فلا يصح الاعتذار عن تعريف التعريف بالمباين على انه لم يعرف
به وان اريد به غير فلا بد من استثناء اجيب بان معناه ان يكون الفكر ما يطلب
به علم او ظن خاصة للنظر ثم نبتدئ ونرسمه الى غير فكانه قيل النظر هو الفكر المنقسم الى
ما يطلب علم ولا ما يطلب به ظن لا الى غيرهما اي الذهنية لا النفسية المحسوسة يعني
انه لم يرد بالتخييل ما هو حركة النفس في المحسوسات كما هو الاصطلاح المشهور لخصوصه
بل اراد به الذهن اي الحركات الذهنية مطلق مختصة بالحركات في المحسوسات متناولا له
بحسب المفهوم للقسمين وان كان المراد احدهما فيكون مقصودا الا بالذات بل بالاعتبار
ثنا وله المقصود وبه يندفع المنافاة او الحركات الذهنية المعهودة التي هي غير
الحركات في المحسوسات واطلاقه عليه ايضا ثابت عندهم حيث يطلق التخييل في
مقابله العين كما لا يخفى عند المحصلين لعل النظر والفكر الخ او النظر الفكر وهو
الذي اي وله تعريفات بحسب المذاهب شروع في تعريفه عند الحكماء ولهذا قدم عليه
ما قدمه وفصله عما قبله لانه هو الحد اي التعريف لخروج التعريف بالخاصة وحدها
مضى من قرينه عقلية مخصصة بالدال على ما قبل اي العلم بالاختصاص ولزوم
م وسلم فكونه جزء المعرف مرتبا فيه ثم بجواز كونه شرطا خارجا عن حقيقة المعرف
كالتصور بوجه ما الخط ورد الشارح بجعل الوجهين وان كان مشعرا بجواز اعتبارها
معا اي صحته في الجملة وما ذكرنا لا يجوز ذلك يستلزم الانتقال الى الخط في الانتقال
من البسيط الى الخط حينئذ على ما اختاره الشارح وابعد من ان المناسب بين الحد والمحدود
بالاعتبار

بالاعتبار ومعنى الملاحظة التفصيلية لكل جزء من اجزاء المعرف بان يجعل صورة لكل جزء من
اجزاء المعرف بان يجعل صورة لكل جزء والاجمال ملاحظة لمقصد احد الحد والاجمالية بان يجعل صورة
احد الجزء مثل متقيدة بالاجزاء الملاحظة بمجموع الجزئين معا لمقصد احد المحدود ومن قال ان
يقال تترتب الوجود الثالث على الوجودين التفصيليين حتى يتغايرا بالذات على ما هو
راي البعض وح فالمقصود ليس له الا وجود واحد فلم ينحصر رضا الا بملاحظة واحدة تفصيلية
بان يلاحظ تلك الصورة دون تلك الصورة واما على القول بالوجود الذهني فيجوز ان
يحصل عقيبه الا التفات وجود غير وجود ذلك البسيط ينتقل منه اليه لارتباط
بينهما عقلي مبدا الاولى منهما هو الخط المشعر بوجه ما فقط كما انه منتهى الثانية
بوجه كامل بما نحن في التكلم واما منتهاها فانما ان يحصل اخر ما يحصل من تلك المبادي وهو
في المطالب التصورية مثلا الاعم من الاعم او لا ضرورة بالبينة وبين الاخص في الحركة الاولى
وان ذلك في الثانية المحصلة للصورة لو قيد به وح فجعل مبدا الثانية اول ما يوضع
منها للترتيب اصوب من جعله منتهى الاولى على ما صرح به في بعض الكتب كما لا يخفى واما
ان يجعل نفس الاعم مثلا حتى يصح العبارات معا فغيره انه غير لازم بل العكس اظهر
واما ان يجعل نفس المبادي بما هو من الاعم والاخص اي الامر الجامع بينهما فيكون المبادي
نفسها منتهى الاولى من حيث الوصول اليها ومبدا الثانية من حيث الرجوع عنها
وما فيه الثانية ايضا من حيث التصرف فيها لترتيب الترتيب المخصوص على ما هو
الخط من بعض العبارات فتكون الثلاثة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار وعلى

على الاطلاق ولعل الاول اقرب الى التحقيق ولعا ما فيه الاولى وهي الصورة العقلية الموجودة
بعد تغايرها بالذات ما لم الاولى لانه اما نفس المبادي او جزء منها وهذا كل الصور المرتبة
اعم منها حيث يعمها وغيرها كما يفهم عنه عبارة المحقق من قوله منتقلا عن معلوم الى الحكم
وقد ينتقل من المط الى نفس المبادي من غير انتقال الى صورة اخرى لسبب منها فقد
تغاير بالذات كما في الاولى والثاني وقد تغاير بالاعتبار كما في الوجه الثالث ثم
على تقدير كون منتهى الاولى ومبدا الثانية هو نفس المبادي فيجعل مجموع المادة
والصورة مغاير المادة فقط بالذات وجها ايضا وقد يتخالف في كون المط منتهى
الثانية حد اذا الانتقال من المبادي بعد الترتيب الى المط ليس بتدريج اصلا بل يبق
للصناعة والاعتبار ومجال بعدت فلا عمل ولا تدريج ولهذا اذا حصلت المبادي
مرتبة دفعة في الذهن فالانتقال منها الى المط حدس وليس يتوقف على شيء فظهر منه
ان الحركة قد انقطعت عند اخر ما وضع للترتيب وايضا لهذا الانتقال اما مع الجزء
الاخير للنظر اي مقارن وجوده لوجود الجزء الاخير من الحركة الثانية المعتبرة فيه اولا
فالاول يستلزم عدم التخلف وامتناع طرء باب الاضداد والمنافي بسببه عند تحقق النظر
فلا يحتاج الى اشتراط قولنا بشرط عدم طرء باب الاضداد لحصول النتيجة كما قيل لانه
اما لا يتخلف او لم يتم النظر والثاني اما متقارن للزمان المقارن الان الذي انتهت فيه
الحركة الترتيب او لا فالاول لا يستلزم ان يكون منتهى الثانية هو ذلك الجزء الذي وضع
به اخر الترتيب بل اخر والثاني لا يخ اما ان يكون للذهن بينه وبين الانتقال عمل وحركة

اولا

اولا والاول ينتقض ما فيه العمل والحركة ولم يوجد والثاني يستلزم انقطاع الحركة والجواب
ان معناه انه ينتهي اليه ولم يتجاوز الى غيره وذلك لا يقتضي تحقق المسافة بينه وبين
اخر ما وضع في الترتيب فتأمل فيه فحقيقة النظر الخ فقد تقرر ان النظر فعل صادر
من النفس قطعا متوسط بين المجهول والمعلوم لتحصيل الاول من الثاني والمتوسط
الطبيعي يليه الانتقالان والترتيب والمبادي المترتبة لا سبيل الى جعل المتوسط
الثالث هو النظر قطعا لكونه ليس بفعل فتعين احد الاولين فمنهم من ذهب الى الثاني
وجعله حقيقة النظر والفكر ومنهم من اختار الاول وجعله اولى والسر لان الانتقالين
احدهما محصل للمبادي المناسبة وثانيهما محصل للصورة الصحيحة وقد ثبت ان المنطق
كفيل لبيان المادة والصورة للفكر فلو لم يكن الا الترتيب لم يكن للصناعة مدخل في
الفكر الا باعتبار صورته فقط والحال ان الفكر له صورة ومادة سواء جعل نفس
الترتيب والحركتين والثاني اولى وما قيل ان ذات الحركة ونفسها غير محتاج الى المنطق
وكذا وصفها من الصحة والفساد لانها صفات للترتيب بل المبادي المرتبة فمردود بان
الفكر ليس عبارة عن الحركة مطلقا ولا عن الترتيب على اي وجه كان بل يكون عما يحصل
مادة مناسبة وصورة مخصوصة وعن ترتيب خاص وصحته وفساده مادته الى المط
وعدمها فيتصف كل من الانتقالين والترتيب بها حقيقة كما سيجي بعد هذه الصفحة
او قد تقرر ان المصنف لها حقيقة هو النظر والفكر فما جعل الفكر والنظر عبارة
عنه يتصف بها حقيقة قطعا ولا يلزم من الحكم باحتياج الحركتين اليهما صفتين او الترتيب

اي من اعني ما هو المتكرر اي المطلق الحكم باحتياج كل ما له مدخل في الاستعمال اليه اذ
الحكم بذلك الاحتياج ليس بمجرد انهما ما يتوقف عليه تحصيل المادة والصورة او الصورة
فتامل وهو الذي يؤدي اي يستلزم استلزاما كليا فيما ادى به الفاسد مادة كغلط
كقولنا زيد حمار وكل حمار جسم فزيد جسم لا وردة عليه لانه لا نظر وكقولنا
زيد قائم وكل قديم مستغن عن المؤثر او اللازم الجهل عارضا للنظر حقيقة رد
لما قيل ان اتصاف النظر بالصحة والفساد ايضا مجاز كاتصافه بالجلاء والخفاء والاول
باعتبار المادة والصورة كما ان الثاني باعتبار المقدمات فلا فرق فتخصيص التجوز
بالثاني لا وجه له وتقرير الرد ان المراد بالصحة ما ادى الى المطلوب فيتصف بها حقيقة بلا شبهة
ويتحقق بسبب ذلك في المادة والصورة لانهما فيه بخلاف كونه جليا خفيا او لا يكونه
جليا كونه بحيث يكون مقدماته جلية او خفية لكان ذلك العارض المخصوص صفة له
حقيقة كالصحة والفساد بلا فرق ولهذا قيل لا يثبت لقوله وان اريد غيره فلا يثبت
له لجواز ان يراد به هذا المعنى واما جعل الاتصافين مجازيين فلا وجه له على ما بني وان اريد
بالصحة معنى غير التادية فلا منازعة حينئذ في المعنى ثم اعلم انه لا يندفع به ما قيل انه يشعر
بالتخصيص اتصافه بها انما اذا فسر بالترتيب وليس كذلك الان يحال على المقايسة
مطلب به البيان اورد عليه اي كونه ما يطلب به بيان الشيء لا يناسب الجامع مع اداء البيان
المطلوب مع غير البيان الذي هو صفته فلا يبعد ان يكون اداته لبيان الشيء بعينه في
نفسه ورد بانه غفلة عن التحقيق المذكور في قوله وتحقيقه لا اعلم الموصوف بها حتى يكون المعرف

او الدليل

بالذات لا الترتيب ولا اركانه ولا منافات لتسبب الاول في اتصاف النظر بهما فلذلك خص الدليل
بالذكر يعني ان وجه التخصيص بالدليل مع جريان احد الاختلافين في المعرف ايضا بناء على انه قد ذكر
هنا الاختلاف في معاد وهما يختلفان في الدليل وان كان الجلاء والخفاء يجريان في المعرف ايضا باعتبار المادة
فلا يكون ذلك التخصيص بخلاف شيء على ما قيل يفيد العلم عند الجمهور اي اذا كان في القطعيات
وقول الامام قد يفيد العلم قيل يحتمل الايجاب الجزئي كما هو المطرد في الكسب الكلي الذي ذهب اليه
بعض والكلي بالعكس يبعده بان يقال مطلق النظر يفيد دال الصحيح وغيره في القطعيات وقول
الامام قد بتقييد وغيرها وما يكون منه صحيحا في القطعيات يفيده وكل ما في القطعيات من
الصحيح منه بعض من مطلقه وفيه وانه قد يفيد الجزء منه بحسب الازمان لا بحسب افراد الموضوع
الا ان يقال المراد ان المطلق يفيد في بعض الاحيان وذلك حين كون وجوده صحيحا في القطعيات
وجميع احيان وجوده بعض احيان وجود المطلق فلا نيا في الكلية ايضا وما نقل من نهاية
العقول فيه فوائد تنقيح الجواب بالتفريع بالانظار الفاسدة بقيد والتنبيه على انه صح بما هو
المقصود للاصل ايضا فيجد الجزئي على الرد المذكور او تلفيق بينهما بالعناية المذكورة والتوطية
بقوله كما حققنا دفع كلامه في النهاية في تقرير جواب الشبهة عند اختيار كونه ضروريا ثم لا يجوز ان
انكار السمنية وتقييم وارد عليهما وورد عليه اعتراف ذو ايضا بناء ولكن ورود انكار المعتقدين
في غير الالهيات او في الهندسيات والحسابيات فقط عليهما وورد عليه الاثبات فيجعلها وان الثاني
اليه بالاحق لان الظاهر من كلامهم هو تعدد العلم بالمبادي الالهية ايضا فلا يوجد في الالهيات
نظر صحيح في القطعيات على التقطع حتى لو وجد لكان يلزم ايضا مفيدا له فالى ذلك الخلاف ح

الى تحقق القطعيات فيها عندنا وعدمه عندهم وحملا لانكارهم على الاعتراف لوجود النظر في
القطعيات مطلقا على القطع مع تخلف العلم في الالهيات مثلا بعد جد لا يبعد جد
للعلم هذا التفسير لما يحتاج اليه في تعريف النظر اذا اختص بالتصديقات كما هو مختص تعريفه بالقطعيات
واما في التصورات فلا لعدم احتمال تعاقب الاضداد او عقيب الالهام قبل حصول المط كما لا يخفى
على المتامل المتدرب بتحقق المرام خصوصا اذا كان الحدود اوليا كما يلخص من المنقول من
نهاية العقول من وجه وهو وجوب كونه معلوما حين وجب ان لا يكون معلوما من وجه اخر
وهو امتناع النفي والاثبات لا المعلومية وعدمها كما في الوجه الاول على حرس معين وهو الجزئي
المعين الذي حكم عليه في الشخصية حتى كل نظر صحيح اما ابتداء واما لا اولا ما يدل به اثبات الحكم الكلي
المتقول النتيجة لان كل نظر ترتيب معلوم الصحة مادة وصورة نتيجة لازمة لما هو حق مطلق
وهو هذا النظر المفيد بسبب اعتبار وجه الدلالة او وجه دلالة ذلك النظر وكل من هذا التعريف
والتقرير الاتي بنظر جزئي ودال على الحكم الكلي الذي هو المط ابتداء كالاستدلال بمادة
الترتيب الذي في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث للعلم بالحدوث فانه لا يفيد الكلي
الا بانضمام مقدمات اخرى اليه كما صرح به ولهذا لم يسلك هذا المسلك ثم هذا الجزئي فرد من
افراد النظر الصحيح مع ان موضوع صغراه كليا وذلك لان النظر المشخص كما في تبيين ثم انه
ثبت الحكم الكلي بالنظر الى ذاته لا بوصف انه فرد من افراده واذا انظر الى هذا الوصف
العنوان يكون حكمه مندرجا في كل الكلية المطلوبة ومستفادا منها المستفادة من ذاته
لا باعتبار انه فرد منه كما سيتحقق والحاصل ان له حالين حال انه جزئي من جزئياته وحال انه
مع قطع

قطع النظر عن هذا الوصف فبالاعتبار الثاني مفيد للحكم الكلي وبالاعتبار الاول
داخل في الحكم المستفاد ولا استحالة فيه فاندفع ما يتوهم من الايراد افادته لذلك الحكم موقوف
على ملاحظة انه فرد من افراده ومفيد الاشياء من جملة افراده فلو لم يثبت الكلية وح
انما يلزم كونه مفيدا لو ثبت الكلية اولا ولو لم يثبت وهو من افرادها جاز ان يكون
هو الذي لا يفيد فيتوقف الشيء على نفسه بنفسه وذلك لان توقف افادته على هذا
الوصف مم كما تقرر ومعناه للامر انه مفيد بالنظر الى ذاته فرد ومستلزم للمط اعني
الحكم الكلي كذلك ايضا ومفيد ايضا من حيث انه مندرج تحته وفرد من افراده لكن هذه
الحيثية لا يستلزم المط وح فقد اثبت نفسه وغيره واللازم منه تقدمه بالاعتبار
الذاتي على نفسه بالاعتبار الوصفي وحاصله لعدم الاعتبار الاول وعلى الثاني ولا فساد فيه
فليتامل ولا يكون تقدمه من حيث الذات يلزم ان يكون من جهة الحيثية ضرورية
وغاية الامر كون فرد من افراد الكلية ضروريا واثبات حكم الافراد النافية لهذا
افراد الضروري اذ لا يستلزم نظرية نقص افراد الكلية الاخر لا ضرورية البعض
ضرورية الاخر قلت حكمه من حيث خصوصية ذاته لا فتدبر ويجوز ايضا ان يقال
حكم ذلك الجزئي بين ثابت ومثبت للكلية بالقياس الى الافراد الباقية كما تقدم
والحاصل ان الاثبات المتعلق بالكلية لا يلزم تعلقه بجميع افرادها اي لكل واحد
واحد منها ورد ذلك بان لنا اعتبارين اعتبار الذات واعتبار انه فرد من افراد
النظر فباعتبار الذات انه ضروري ثابت ومثبت فان ادعي ضرورية الاعتبار الاخر

ايضا الحجة انه خلاف المعتمد وفيه تامل واما اثبات المهملة بالنظر فلازمه الظاهر الفساد
انما قال ذلك لاحتمال العدم وجوازه ويلزم ح الاثبات بنفسه قيل فيه بحث لانه
ان كان لزوم اثبات الشي بنفسه باعتبار اثبات افادة النظر المخصوص اثبات
افادة النظر بافادة النظر كما هو الظاهر فلا فرق في اللزوم ظاهرا بين الكلية والمهملة
وان كان باعتبار ان اثبات افادة النظر المخصوص بافادة ذلك النظر فلا وجه للسؤال
ح بقوله فان قلت ورد بان المراد هو اثبات افادة النظر بافادة النظر ظاهرا لكن
بحسب النظر الى المهملة والمشخصة حقيقة لم يلزم منه اثبات الشي بنفسه وفي
الكلية لازم ذلك فاتجه السؤال واندفع المحذور لا يستلزم اثبات الشي بنفسه
لا يقال هذا مناف لما سبق من انه اثبت نفسه وغيره لانا نقول المثبت هو الذات
والمثبت له هو فرد من افراد النظر لا من حيث الذات فلم يتحقق هنا حقيقة القضية
والطلاق النفس تجوز اعتبرهم يفيد الظن بعدم الافادة والظن له ان يختار انه
يفيدنا عدم العلم بافادة النظر بالعلم لا العلم بعدم الافادة ولا الظن بالافادة
والصواب ان الاشتراك شبهة واحدة لا يبعد ان يقال وان لم يبعد الاشتراك
في شبهة واحدة في اثبات مذهبهم لكن يمكن بعد النظر ههنا التعبير بالمسامحة فيما بينهم
اتفاقا الا انه في العمم ونفي مذهبه وكان للبعض شبهة صالحة لذلك فتمسك الكل بها في
تحصيل ذلك الغرض تغليبا للمخالف لانه اذا حصل ذلك الغرض بشبهة المخاصمة والباقي فلهذا
ذكرها اولا للمنفي ولم يبينها ثم اورد الشبهة المخصوصة بكل لاثبات المذهب نفسها
الى

الى صاحبها وهنا غير غدر اذ الكانت غير عليها واما اذا لم يكن ثابتا فلا نقض وطا
ولما لم يكن ذلك الاتفاق بمجرده مانعه عنده اورده في صدر المقصد بلفظ قيل وهنا بلفظ
الشرط او اعداداو ح بمعنى الايجاب عندهم هو عدم التخلف وامتناعه لا انه
علة تامة كيف والنظر بعد الدهن لقبول الصور من واهبها واما على القول
بالاستعقاب العادي بالتخلف وعدم التذنيب فانه عندهم قطعا والتوكيد كالايجاب
في عدم جواز التخلف حتى يلزم اجتماعهما في الزمان معا لا يقال على تقدير
كونه علة موجبة انما يلزم الاجتماع اذا تحقق النظر مع الجزء الاخير من الترتيب
النظري تم النظر وحصل المط لا قبله والمشروط بعدم العلم هو النظر اي حالة
الانتقال النظري لا نسلم ح يكون حصول المط مع حصول الجزء الاخير منه معية
زمانية مع انه لا يكون الا بعده بالزمان قطعا وهذا انما الاشتباه فيه في النقد بعان
واما المط التصوري اللازم من الكاسب التصوري فالمط منه هو حصوله مع حصول
الجزء الاخير على ما حقق من ان المغايرة بينهما اعتبارية بالاجمال والتفصيل
قيد لم لزوم الدور وتوجيه الكلام ثانيا بان الافادة لو كانت متوقفة على العلم
بها والعلم بها متوقف على العلم بالمدلول والعلم به على الافادة لزم منه توقف الافادة
على نفسها وعلى هذا القياس يتوقف العلم بالمدلول على نفسه وكذا العلم بالدلالة
والتوقف على نفسه اللازم على التقديرين هو اللازم الدور وكثيرا ما يطلق عليه
الدور واخرى بان الدلالة لو كانت متوقفة على العلم بها وهو على العلم بالمدلول

المتوقف على الدلالة لزم التوقف كل من العلم بالمدلول والعلم بالدلالة على الآخر وهو دور

مع حقيقته فلم يظهر من التقرير بين توقف الافادة على العلم بالمدلول كما قرره وقد يقال

لو انه توقف على العلم بالمتوقف على العلم بالمدلول فقد توقف عليه بالواسطة لان المتوقف

على الشيء متوقف على ذلك الشيء متوقف على ذلك الشيء فيلزم الدور ثم فان افادة

النظر العلم يتوقف على العلم بافادته بمعنى تصورها والعلم بافادة العلم بالمدلول يتوقف

على العلم بالمدلول بمعنى التصديق به او بالعكس كما هو الظاهر بان يقال افادته العلم

متوقفة على التصديق بها وهو متوقف على العلم بالمدلول بمعنى تصوره واجيب

بان كلا من العلمين تصديق فان الاضافة المتوقفة من السببين تحققها انما يكون عند تحققهما

وكان التحقيق متوقف على التحقق كذلك التصديق بوجود الاضافة متوقف

على التصديق بها لان التصديق بوجود الاضافة تصديق بوجود الملزوم والتصديق

بالملزوم للتصديق بلازمه فيكون العلم بالافادة بمعنى التصديق بها متوقفا على

العلم بالمدلول كذلك وفيه بحث وايضا العلم بالمدلول بمعنى التصديق به من حيث انه

مدلول النظر ويتعلق منه بيستلزم العلم بافادته له بمعنى التصديق بها فيكون

العلم بالمدلول بمعنى التصديق بها متوقفا على التصديق بدلالة الدليل الموقفه

على التصديق بالمدلول بل يتوقف على العلم بوجه دلالته ووجه الدلالة ليس

نفس الدلالة وكون الدليل دليلا موصلا كما زعمه المعترض وليس ايضا امرا

اضافيا حتى يلزم الدور بعد النظر فيه اي تعديه ذاتيه لا زمانيه وايضا لا يبعد

ان

ان يجيء والزمانه بناء على التغليب فان تحقق مورد هذه الحيثية عند تحقق الجزا

الاخير من الاجزاء المترتبة المنظور فيها واما دلالته عليه فمتوقفة على النظر لا على العلم

بوجه الدلالة ولا على التصديق بالمط واما الشعور بالمط اللازم للطلب من حيث انه

طلب فغير العلم بالمط الذي تتوقف الافادة عليه ح ورد هذا الرد غير مرضي لك ح

كما ستطلع في تحقيقه عن قريب فاذا اعترض عن النظر لا لا يقال فكذلك تصور الطرفين

لانا نقول لا معنى لكونهما معقولا عنهما بالكلية ثم الحكم بينهما ثانيا فيقال ما هو موجبهما

واي حدا ان تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم الضروري موجب له ممتنع تخلف

عنه بخلاف النظري فان موجبه النظر والغفلة عن النظر ثانيا وتصور طرفي الحكم النظري

والحكم بينهما اثباتا او نفيا ولا ملزمنا قبل هذا غير معقول لانكم وان جوزتم التكليف

لانتقولون بالوقوع على انه يجوز مثله ايضا وانما الجوز المعتبر من المعاني

الثلثة على ما سياتي وهو فيه عام يتفرع على التجويز ان التكليف بالعلم عقيب النظر

تكليف بغير المقدور وانتم تنكرون وقوعه مجرد نفي القبح عن افعاله به لا يفيدكم

بكنه حقيقته وحقائق صفاته ابتداء واللازم ح عدم جريان النظر من التصورات

الالهية لا في تعديتها ثم التي هي المقصد الاقصى لان التصور الموقوف عليه اذا حصل

ولو لحظة به فينا ابتدا احرز ثالثها التصديقات والنظر فيها ثم هذا الذي ذكره الملخص

يلزم منكر العلم قبل قد نحن في المطلب الطلبية كفاية التصور بوجه ما دون

الحقيقية وان ادعى الاستوا فالجواب ح عن هذا النقض اما بالتزام جواز حصول

التقية او عدم جواز حصول الظنية ايضا بمنزلة القياس المركب الاول ولازمن
صدقه اذ لو جوز كذبه لم يعين صدقه في المعارف الالهية اذ جوز الكذب في غيرها دونها
بتجويز عقلا او عادة لزوم الدور لان اخباره هذا اي بانه صادق في جميع اقواله
والتفصيل هنا ان يقال صدق اخباره فيما يخبر عنه اما ان يتوقف على قوله
بانه صادق في جميع اقواله وفيما اخبر عن ربه او على العقل الحاكم بصدقه في الكلام في
المعارف مجردا او لا فان منه دالة على صدقه او ما ثبت عنه من ترتيب مقدمات
قطعية منتجة لصدقه من غير التفات الى ما صدر عنه العلم من القول او الفعل وعليها جميعا
ما عدا الوجوه المذكورة التي هي ستة عشر والمجموع ستة وعشرون ولزوم الدور في قسمي
القول فقط وفي اربعة من اقسام الفعل فقط دون الاقسام الاربعة الباقية
من الفعل فقط دون الاقسام الثمانية المركب ولما كان مذهبهم عدم كفاية العقل
فقط في الالهيات سقط الترتيب العقلي والباقية فالمستدل لا عليه ان التعاليل ان
يتبين لجواز ان يكون معنى عدم كفاية العقل فقط انه وحده لا يقدر على تحصيل
المبادي الالهية على وجه حتى ترتيبها وتحصيل المقصود منها والترتيب الذي يودي
الى صدقه مجردا عن كونه مبدأ الالهيات او غيرها بمنزلة عن الدلالة على كونه
مما لا يكفيه العقل وحده فهذا الاحتمال غير ساقط هنا وتصوير الدور فيما لزم
ان يقال معرفة صدقه فيما يخبر عنه تعالى خصوصا متوقفة على معرفة انه صادق
في جميع اقواله التي يندرج فيها هذا المخصوص وصدقه على صدقه في ذلك القول الخبرية
الذي

الذي هو انه صادق في الكلام في الالهيات لان كل واحد منها من جزئيات ذلك
الكل وهذا الجزء بان ايضا من اقواله ومندرج تحتها فلا يثبت صدقها الا بصدقه
في الالهيات بحسب نفس الامر بل معرفة صدقه وقد توقف معرفة صدقه بحسبها على
صدقه احد الجزئيات على ذلك التقدير وهو دور وقد يجاب عنه بانه يمنع ان قوله
اني صادق في كل ما اقول وفيما اقول عن الله تعالى كلام في الالهيات وعدم كفاية
العقل فيها لا في غيرها واخرى بجواز اختلاف الاحكام باختلاف العنوان فالقول
المخصوص له اعتباران فلا بعد ان يتوقف صدقه باحد الاعتبارين على صدقه بالاعتبار
الاخر او مرجعه توقف احد الاعتبارين على الاخر لكنهما لما ما صدق واحد منه لا ينافي
ان ذلك المقابلة انما كان شهادة اخرى اعني تصديق النبي او نبينا ولا دافع
ونواحيه لا مجرد قول لا اله الا الله كما هو الظاهر من الاثر وعدم قبول التوحيد فقط
بدون تصديقه بكونه رسول الله على تقدير اخذ التوحيد منه مما يتوقف الا ان
يقال ان اخذ منه لا ينفك عن التصديق فادام مصدقه كانه لم ياخذ منه
فلا يجب عنه صدور شيء منها كما هو راي الفلاسفة القائلين بالايجاب الذاتي
وقوله ولا يجب عليه ايضا كما هو راي المعتزلة القائلين بالوجوب عليه ثم الظاهر من هذا
التفريع ان كونه مختارا نافيا في الوجوب وفيه بحث اذ الوجوب عليه معناه
امتناع الانفكاك عن الفعل عليه فليس بالقياس الى ذاته بل بالقياس الى اللزوم
النفي فالاختيار الذاتي لا يكون منافيا للوجوب عقلا او نقلا عليه على انه صرح بان

فانه الاولى والاليق فلا وجه لجعله متفرعا على كونه مجازا وهو دائم او اكثري فيكون
عاديا فيه ان اعتبار الاكثرية في العادة تجوز تخلف النتيجة عن النظر الصحيح فلا يثبت الكلية
الا ان يجعل النادر في حكم العدم او يقال بان التخلف النادري وان اعتبر في مفهوم العادة
لكنه مجرد جواز لا وقوع له فبالنظر الى عدم الوقوع لم يبطل الكلية وفيه شوب
ويلزم من هذا ارتفاع التكليف بالمعارف بالنظرية لجهة ثم الوقوع لم يبطل اداء التكليف
ثابت بالمعارف واذا امرنا حكما واذا كان التذكر الذي هو غير مقدور وفعل
للناوي وموكدا للعلم بالمنظور فيه يكون التكليف بتذكر العلم تكليفا بفعل الغير
يعني مركب الاصل اذا استغنى النفي عن اثبات حكم الاصل لموافقة الخصم له
فيه سمي مركبا فان منع الخصم كون الحكم فيه معللا بعلة المستدل لمنع علينا فهو مركب
الاصل وان منعه لمنع وجودها فهو مركب الوصف وفي الصورتين يستند حكم
الاصل الى علة اخرى مع جواز استناده الى علة المستدل على تقدير الوجود في
الثانية دون الاولى وانما سمي مركبا اما لاختلاف المستدل والخصم في تركيب الحكم
على العلة وفي اشتماله عليها في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم
الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته
سواها لكن تعين عليه اخرى وتوهم انها العلة في حكم الاصل وهذا المنع ثبوته عند
عدمها او لاثبات كل منهما الحكم بغير ما هو حجته فيما سواه وهو معنى تركيب القياس
ثم انه انما بنيا على الحكم الذي هو الاصل اصطلاحا دون علة الوصف الذي يعلل به المستدل

على

على تقدير فسمي مركب الاصل وعلى عليه وذلك الوصف على اخر فسمي مركب الوصف تمييزا
له عن صاحبه ولما قاس الاولى بالنظر المبني على الغلط المنافي لاشتراكهما في النظرية في
عدم التوكيد وهو الحكم المتفرع عليه في الاصل عند الخصمين والمعترض منعت عليه النظرية
لهذا الحكم واسنده الى علة اخرى هي عدم المعتقد ورتبة الغير الموجود في الفرع كان مركبا
الاصل لا الوصف الذي هو منع وجوده عليه الحكم في الاصل مالا اعني النظرية لمنافع
الاعتراف بصلاحيته للعلية فانه غير صحيح ثم منع وجود الحكم في الاصل بالعوض والتقدير
لا ينافي كونه مركبا بالفعل والتحقيق ان دفع القول بانه لا يجب الا قد تقدم ما
يشعر بان كونه منع الملزوم لعدم الوجوب عنه وعليه فيكون ذكره مغنيا عن
ذكرها ثم لا يغني عن الوجوب على ما قررنا فتامل بل العلم بوجه دلالة الدليل
الثاني عليه فان العلم بالمنظور فيه وان كان حاصلا بالدليل الاول ومعلوما من حيث
مدلول ذلك الدليل لكنه غير معلوم من حيث انه مدلول الدليل الثاني والمطلوب فيه
من هذه الجهة فكان وجه دلالة الدليل الثاني عليه هو المقصود الاصلي ولا يحتج بنفس
معلوميته مطلقا ودعوى ذهول الغافلة بالكلية نظرا الى وجه دلالة
الدليل الثاني وقد يقال لم لا يجوز ان يكون المطلوب التاكيد والاطمئنان
التام كما هو الظاهر لا معرفة الوجه وهذه المناقشة مما تدفع بان الحاصل
الاولى من الثاني يطلب هو التاكيد وهو ظاهر غايته انه لا يلزمه لزوما
غير مطلق الدلالة لو قال بدله مفيدا او لا لانه كان اظهر او كثير الاحاد من قبيل غير

قطعي الدلالة مطلقا محل تامل لم يجد من نفسه العلم بذلك اصلا فيه منع وقوله نظرية
مستفادة من النظر فيه ايضا منع لا يخفى ان ثبت في نفسه ثبوته النفس الامر يعني
اما بالاعتقاد فقط فلا ملاحة اذ الاتفاق منهم في مفهوم الاجماع كثير ملاحة واما
بالقول فقط وتحقق فلا يفيد الاعتقاد والمخالف واما بهما فمعنى في نفسه لانتفا
المركب بانتفا بعض الاجزاء على التقادير فذكر جواز الوقوع قبل قبول الاخر لا يناسب
المعترض اعني الثبوت في نفسه حيث لم يجتمع اراهم في زمان واحد قطعا وجواز
خفا واحد منهم يعني وقوع ذلك اي ابدا منقوض بما علم قبيله صورة البعض بعد
مسلمة عند المانع ولم لا يجوز ان يكون ثبوتها بمجرد التواتر حتى لو فرض عدم التواتر
في ثبوت تلك الاركان وتمسك على ثبوتها بمجرد الاجماع لجمعه فان النهار للوجود وثبوته
بطلوع الشمس مسلم وبطلوعها سهيل ثم وجواز الاجتماع الصوري بلا قوم لا يعني
المط ولان انتظام الخطا الصادر لانه جواب عما يقال انه جواز الخطا عن كل
واحد مسلم وانما النزاع في جوازه عن الكل وتقريره ان النفس ليس هناك الا
انضمام الخطا الى خطا وهو لا يؤدي الى الصواب وتقرير جواب المعترض عنه ظ بلا
احتياج الى انضمام ما زاده الشارح في قوله واما احتمال انضمام لا يدفعه
هذا اذا كان قوله ولان مع الواو كما في النسخ وان كان بدونها فالامر ظاهر
معلوم بالضرورة من الدين كون حجيته مما علم بالضرورة من الدين خافية
خفا جدا بغير معرفة المتامل المنصف كيف وقد جعلوا اثبات حجية الاجماع والقياس

من

من مسائل الاصول الكلية واعتذروا عنه بان حجية الكتاب والسنة بان منزلة
البديهي في نظر الاصولي ولهذا اعترضوا باثبات ما الضباء انه للحكم هنا كالسواد ،،
من العدد خبر الواحد غايته انهم قصروا الافهام فيلزم ح حصول المعرفة ولو اجمالا بدون
النظر فلا يكون واجبا واجيب بان المعرفة الاجمالية للدلائل في حكم النظر بالالهام
تفسيره بالتوجه التام والاستناد الى حكم السنة لا يتصل ملاحظتهم الى ما لا يخفى عن ثبوت
تصفيته فجعله قسيما له ليس كما ينبغي اللهم الا ان يقال هنا التوجه التام والتقطع عن
العلائق الى المطلوب والتصفية الى الحماسة الاحدية الذات لجمهور الناس قبيل
عليه لا يبعد وجود من كان طريق له سواه اذا لجمهور نحو ولم طريق الالهام ونديان التوجه
التام والانقطاع بالكلية الى المطلوب المعتبر بالالهام هنا مما لا يتيسر للكل قطعا وكونه
غير معتمد ورح غير ظاهر الا ان يقال بعد التوجه التام والانقطاع المذكور حصول
المعنى في القلب او الالقاء فيه من الغير فلا يكون معتمدا ايضا فان الاطلاق
والتقييد مما يختلف بالاضافة هذا هو التحقيق الذي عليه المحققون واما ما قيل
الواجب المطلق هو ما يجب على كل حال وما لا يكون مقيدا بشيء اصلا ونحو ذلك
مفسدة مما لا يخفى وتلخيص التحقيق ان مقدمة الواجب نوعان نوع يتوقف
نفس الوجوب عليه كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة ووجوب الصلاة بالنسبة
كالصلاة ا الى العقل ونوع يتوقف الوجود لا الوجوب عليه بالنسبة الى الطهارة في
افتتن من الواجب حيث الايجاب بما وجوبه به فهو بالنسبة اليه مقيد وبالنسبة

الى ما لا يقترن به الوجوب وكان وجوده الشرعي المعتبر لا يتم بدونه مطلقا كالطهارة
للصلاة ونحوها فايجابها ايجاب لسببها فيلزم تقدم الجعل ايجاب المعرفة ايجاب
النظر فيه عدول عن الظاهر لانعقاد الاجماع على وجوب المعرفة فتكون حينئذ
مكلفا بها قطعا اجيب بان المذكور هنا لا ينافيه اذ المقصود ان التكليف
واقع بالمعرفة نفسها فيكون واجبا ومكلفا بها وجوبا وان كانت غير مقصودة
بالذات لكنها مقصودة بايجاب السبب فايجابها لا يستلزم التكليف بها الا بالتبع
فايجابها لسبب اي بالذات بل بطريق التبع والمتقدم لا بد ان يكون مكلفا بها
بالذات ورد بان قوله فيما تقدم وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيه عدول
عن الظاهر بناء على ان المعرفة يتعذر ان يكون مكلفا بها بالذات وهنا قد
صرح بان ايجابها ايجاب لسببها المقدور فلا يكون مكلفا بها بالذات قطعا وهذا
هو الموعود والذي يظهر ان الموعود غير ما هو في كلام الشارح وكذا ان حمل عبارة
الكتاب على هذا الكلام في صحة المعنى المراد بعد تقدير الوجود وظهوره قطعا
وانما الكلام في عدم صحته بدونه اذ تقدم في ذلك ايضا ان الوجوب اللازم لايجاب
الشارع اذا اقترن بتقدم المقدمة في نفسها واجبة كانت او لا كان معناه ان الحكم
بالايجاب بذلك مع عدم الاتيان بما هو مقدمة لا يقال هذا غير القول
بالوجوب لان الفرق ثابت بين تعلقه في التركيب وبين كونه مقدورا للفاعل
لزومه ان يتم لزوم التسلسل انما يظهر لو اخذ الحكم بكونه خالقا بالقصد
والتوفيق

والاحتجاب وحينئذ يلزم الحدوث الزماني فيقال انما يلزم لو جاز عليه العدم في وقت
ما عليه في كل الاوقات ومع ذلك ايضا فنمنع الحدوث الزماني ويقال
لم لا يجوز ان يكون سابقا بمعنى القصد والارادة بالذات لا بالزمان كما يقتضي الايجاب
على الوجود كما سبق في غير هذا البيت وبيد الاول على قوله وان سلم لا الاتيان من النقض
وهو ان يوجد الوصف المظنون عليه في محل مع ما يتخلف الحكم عنها كالقتل العمد
المتخلف عنه حكم القصاص في الوالد وكالزنا المتخلف عنه حكم الجلد في المحصن وكالسرقة
المتخلف عنها حكم القطع في مال الابن والعدم والتقليب وهو ان يربط حكم مخالف حكم
المستدل على الوصف الذي جعل المستدل علة في قياسه اي اما باصلاحه تصحيح مذهبه
او بابطال مذهب المستدل ابتداء وهو في المعنى معارضة والفرق وهو ان يفرق
بينهما بما يختص باحدهما بان يجعل مثلا بتعيين الاصل وهو ما يختص به علة الحكم
او بتعيين الفرع وهو ما يختص به مانعا من ثبوت الحكم واسقاطها لا مدخل له في العلية
كاسقاط علة المائية والعقيقة والتوبة مثلا في الخمر وتعيين الاسكار وتجعل
والمناسبة كما يقال في قوله عليه السلام لا تقض القاضي وهو غضبان ان مقارنة الوصف
الذي الغضب المشوش للخاطر الموجب لاضطرابه لعدم جواز الحكم في نظر الشارع
بينته فيه ويجعل علة له فيقال على ما اصله لا وجه يكون حال معمول وبعد مسكوتا
عنها في هذا الجواب ردها يلزم الاشتراك بالتفصيل وعمومه ايا منها في اصل اللغة
وفي بعض كتب الاصول ان الاسير عدم سكته علمه حنيفا بعده ان الذي سبقه لم منا

الحسن او لبلوغها مبعدون وهو ما استدل به على جواز تأخر البيان وفقد دلالة
ما على الاشتراك والعموم والنظر عن الحد تنقد به على البيان او الى تقابل لوبان التوجيه
كان الخوف فالمراد التفويض لا الكف عن النظر والاقتصار على مجرد التقليد فلا تعارض
ما دل على وجوبه ما دل لا تعارض بين ما دل على النظر للخوف اي حصول الاختلاف منهم
من قرب الحجة في اثبات وجوه النظر لكن الشرع عليه ظاهر وشكرها على منعمها
واجب عقلا فلا بد من معرفته وهي بالنظر فهو واجب وعلى تقدير الاختلاف يمكن
ان يقرر هذا الاختلاف في الذات والصفات واقع بحسب نفس الامر ويمكن
بالنظر اليه فلا بد من معرفة ما هو الحق من الامور المختلفة فيها دفعا للضرر الذي
تترتب على الغاية الباطلة اجلا فهذا الخوف العاجل الحاصل يندفع بالتصديق
المعلوم او المظنون قطعا يعينه فان للاحكام الوهمية ما لا يلتفت اليها غالبا وهو
بالنظر فيكون واجبا ثم ان عدم الشعور بالاختلاف على ما ذكر في الجواب عند العاقل
بالعقليين سبب ترك ما هو سبب لذلك الشعور كخوف امر ناشئ من امكان الاختلاف
وجواز عقاب وعدم مباشرة ما يؤدي الى الاختلاف او لانه لا يؤدي النظر الى ما هو
الحق او الى عدمه وعلى التقديرين فترك النظر مستلزم للخوف وفيه ترك الواجب
فينبغي ان لا يجد به على ان مقدار انه في البعض لا يثبت ما هو المطلوب فتامل
فيكفينا الخوف في الكثر لنا بل ان يقول الاستحقاق للبعد بحسب نفس الامر بسبب
عدم اقتضاء النظر الى ما هو الحق لعدم اطلاعه على فساد النظر وجزمه بصحته لا ينافي

زوال

زوال الخوف عنه في اعتقاده للجزم بانه اتى بما هو الواجب عليه من الجزم والظن بمقتضى
النظر عقلا وان كان جهلا مركبا والمقصود زوال الخوف عنه في الاخرة انتفاء اصل
التعذيب مطلقا لما كان الاشعري مستدلا بهذه الآية احتاج الى بيان نفيه
مطلقا ثم يجوز ان يكون المراد معذبين في الدنيا والآخرة بعد بعثه واذا اردنا ان
نهلك قرية امرنا مترفيها الا به وهو يصلح قرينة للمنع لا لاسناد لا على ان الجائز من م
ان يكون بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم من جملة التنبيهات على وجوب النظر والايقاظ من
رقدة الغفلة قطعا للاعذار بالكلية ثم اعلم ان من القائلين بالتعليلين من جوز
العفو فيقال على مذهبه ان نفي التعذيب لا يستلزم نفي الاستحقاق لجواز العفو
ويكون المقصود ان التعذيب العقلي لا يكون الا بترك الواجب بعد البعثة ثم الآية
لا تصلح حجة للمعتزلة والكلام في الحجة عليهم انه مشترك بينا كيف يكون مشتركا
والحال انه من اثبت العقل يقول بترتب الذم والعقاب على تاركه عاجلا واجلا ولا
اقل من استحقاقهما فتحصل له الخوف بسبب الترك عقلا بجواز ما دونه النظر في وجوب النظر
مبنا المعجزة الى وجوبه والاتيان به الى حقيقة الرسول فلا تنزله بكلام اذا انحصر في السمع
فانه لا خوف الا بترك الواجب السمعي ولم يثبت فالالحام لازم ههنا قطعا
اي من الفقها بالافعال لا ملايمة قوله فيصيح اذ يجد الحكم بانه واجب يحصل معه الشك
بلا احتياج الى وضع مقدمات اخرى فلا ادري اذ يقال انه حكم به الغبي بس واجب
بان المراد النسبة الطريق وتلك الحكم الذي هو المطلوب بما يكون ان خفيين الشك

متفرع على الجزم بنتيجة المتوقف على تصورها على وجه هو منا واحصول القياس منها
او نظر يا ظاهر العطف على مجرد ربما فيمكن اشتراك الى كون نظري القياس نظريا عند
البعض ولا بانه يبتنى له صح اذ النظر وجوب النظر في المعجز من الواجب العملي ايضا لدفع
الخوف لزم الدور ولانه يرد اعدان يمعنى الوجوب بحسب نفس الامر لا يتوقف بحسب
على العلم بالوجوب ولا بدعيه وانما النزاع في ان وجوب الامتثال يتوجه بمن امر
المكلف بالنظر في المعجز انما ثبت اذا ثبت حجية قوله وهي لا تثبت عقلا على ذلك التقدير
فيكون بالسمع فهو لم يثبت السمع يثبت وذلك الوجوب والسمع انما يثبت بالنظر فلان
لا ينظر ولم يأثم لانه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمكا او اوجب عليه حكم ما ابطله عقلا
وجوبه فلم كانت به دلم يأثم لانه لم يترك فعله والا فحام بخلاف ما اذا اثبت العقل فانه
اذ قال النظر لسطهر لكن صدق مقالتي ليس له يترك لوجوب عقلا الثبوت الحسن
العقلي الحاكم بحسن التكليف ومن المكلف به لا يستقل العقل الا حينئذ الى درك قوله
يستعان في شدا الى المويد وهذا الفاحكل لمعنى حينئذ انهم جوابا كخلاف العقاب
او وجوبه بترك الشكر والمعرفة على تقدير عدم البعثة فكيف يقع ذلك الكلام في
مقابلة كلامهم لكن الواجب غير مقدور بلا اتفاق وان كانت المقدورية اعم من
كونه بالذات او بالواسطة كالمعرفة وبعدها ان يقال المقصد منها مقدور
باستعمال الالات نحو غصبه على انه هو المقدمة للواجب فيجب كونه مقدورا في نفسه
ومنتقضا الى ما يكون مقدمة له قال الامام الرازي مخالفة هذا الكلام كلام

المعر

المعر على التقدير بل لو لم تكن وجوب النظر من الواجبات المقصودة خفتو لعله
اراد بما لا يتوسل به الى واجب اخر كالطهارة ولما ايضا يلزم من كلامه بعد التامل ان
يكون المقصد مقدورا فاذا جعل واجبا يلزم النفي لان القدرة تسبيها الى
العبد بن سوا عند ابي هاشم استوا النسبة الى العدم بن عند اكثر المعتزلة القايلين
بكونها قبل الفعل واما عند الاصحاب فلما كانت معه فلا يصح تعلقها بمقدورين مطلقا
متفقا وبيانا ومتماثلين او مختلفين معا وبدلا كما ذكر في موضعه وابو هاشم يخصص
ذلك الاستوا انات بالقدرة الفعلية بالنسبة الى متعلقاتها دون القصوبة وثانيه يقول
في العضوية بالنسبة الى متعلقاتها دون القصوبة وثانية يقول في العصوبة بالنسبة
الى متعلقاتها ايضا وثالثة يقول بعموم التعلق الى متعلقات نسخ منها بلا تمييز
في متعلقات الاخر بحيث لا الدور ورابعة يقول بعموم التعلق في الطلبية وخصوصه
في العصوبة هذا ولم تظهر فايدة التخصيص بالذكر مع اضطراب كلامه الا البينة على
ان الستوا النسبة لازم لها وبيانه الاربع ووقع توهم انه عن لم يحوم فيدتك توجها نابتا من
الاضطراب وعلى انه لو لم تتغلبه لم يصح ان يقال عليه لو لم يكن الشك مقدورا لم يكن
العلم ايضا مقدورا لان استوا النسبة عنده غير لا يصح حجة عليه والتاحد كما ده
اعتراض وانما يتوجه لو حمل كلام الامدي تقريبه لكلام ابي هاشم لا اعتراض عليه
مع احتماله وح يكون تحقيقا لكلام الامدي فيفيده مطلقا لكن حمل الافادة على
الاستلزام الجزئي رد المذهب الثاني اعني دعوى السلب الكلي بلا شبهة نعم في التعميم

بحسب المادة والصورة اشكالا ولو خصص المفيد بالفاسد مادة فقط ليهم
الكلام ويكون هو الثالث بعينه اذا اخذ في الثالث فيها الاستلزام جزما وح
لا يتجه ايراد الشارح هناك ايضا ويدل الي ما صرح به لكان النظر المبطل حجة
في الحقيقة يعني ان المبطل حال كونه مبطلا اذا انظر فيها ينبغي ان يحصل العلم
وذلك باطل لانه يرجع ح عما كان اعتقده من الباطل بانه لا شبهة في حجته وذو قوعه
دائما غير ما يلزم من الملازمة لرابطة بينهما الرابطة هي الدليل والمطلوب الصفة
الكاشفة بينهما المعنى يمتنع بينهما لا انفكاك بينهما وهي اما غير وجه دلالة الدليل
بحسب نفس الامر كما يدل عليه هذه العبارة او عينه كما هو الظاهر من قوله فيما بعد
وظهور الغلط لا حيث بعض ذلك في عبارات معدودة كما لا يخفى وح فلو ارجع
ضمير بينهما الي النظر الصحيح في المنظور فيه والي وجه دلالة الدليل اعني ارتباط
الدليل العقلي المستلزم للمط فان ذلك النظر يفيد ذلك الارتباط اعني وجه
الدلالة الذي بين الدليل والمدلول المفضي الي المط لاستقام الكلام فيما اختلفوا
في كونه شرطا كما تقدم ومن شرائط النظر كان شرطا لتحققه وهذا الافادة
بعد تحققه ووجوده ولما انتهى الكلام في مباحث النظر الي ان ما علم لان
الصحيح منه يفيد العلم اختلفوا في ان الفاسد منه هل يفيد الجهل فالمناسب
ان يذكر ما اختلف في كونه شرطا لافادته عقيبه بلا فصل دون التصديق
ولو سلم الاندراج ويعطيه معنى تقصد فيها ملائم لكونه من التجاوز ان المقصد منبني

مرتبطا

مرتبطا بها ارتباط احدهما بالاخرى بل هو سمة من بينهما فلا نسبة كيف وهذا
المقصد مبني لو كان فيما ضمنه له نظائر لكان الشايع للجدلي ان يمنع الملازمة
ويدعي تجانب المبادي الغريبة الى صلة فقط في حصول المط دون المطلوب فان
قيل الضرورات حاصلة ويلزم منه حصول ما هو قريب بالنسبة اليها وهو
جزء يحصل قلنا الضرورة لا تستلزم الحصول فربما لم يحصل فلم يحصل وورد بان
الكلام في العالم بالعقل بالواجب قبوله فيمتنع اي ورد الاجتماع المذكور فيقال
ان المناهج في البلادة وكما يدعي علي بلادة الشكل الاول ومع ذلك يحقق غلبته
النتيجة وبعقل من شدها وذلك بسبب عقله ان الاصغر المحكوم عليه بالاوسط مندرج
تحت الاوسط المحكوم عليه بالاكبر فيتعدى الحكم منه اليه ثم ان سبب انتاج الاول
هو ظهور ذلك الاندراج فيه دون الاشكال الباقية مع النتاج ونتيجها ايضا
لسببه ولهذا احتيج الي الرد الي الاول بل نقول حقيقة البرهان مستحضر فيه لانه وسط
مستلزم للمط ثابت للمحكوم عليه فالتفطن المذكور في كلام بعضهم غير التفطن المذكور
وهو ما لا بد منه للعلم بالنتيجة ولزوما قطعا لا يجب ذلك وقوله بل قد يدل الشيء
لا على احدهما بدلالة على جواز المغايرة في بعض الصور واجراء الكلام من كونه متفقا على
ما قاله المشايخ مبني على عدم الجواز وانه لزوم التشبيه مبني على صدق اسم العامل
على الحدوث او الامكان اللذين هما وجها الدلالة للدليل ومبنى المشايخ لمنع صدقه
عليهما على ما لا يخفى وحديث التقرب والتشبيه لا يجدي فيما نحن فيه تطابقا ولعموم جهل

كونه مرتبا على انه فرع علمه في حد ذاته ليس غيره   فيجيء النظر فيه اي لحظ مقصودا
كان او تقصد تبعيا ومن حصر الدليل بالثاني زاد قوله خبريا او ارادة على تقدير
اندراج الكاسب التصوري المعدود فيه ان جوز فيجاز تفسير النظر بالترتيب او
التحصيل وبعد الاستخفاف والملاحظة القصدية بمنزلة النظر لانه بمعنى التحصيل
وح يلزم تناوله لما هو يشعر بسببية التناول الاول للزوم التناول الثاني
مع انهما متساويان عن اعتبار النظر في الدليل اما في نفسه او في احواله ومنه ما فيه
غيره عن بعض ما يجاب من قبل بعد عليه التعريف بالاخص لانه مع عن جميع الاغيار
بل قد اخرج بعض افراد المحدود ايضا فضلا عن الاغيار ورد بان تلك الافراد الى حقيقة
قطعا من المحدود حقيقيا ولم تمر سماعا عن شيء من الاغيار وبلا شك فيكون احلا فيه ولم
يذكر بعد قوله توجه تام في التا بيد اكتفاء باحد القسمين واحالة للاخر على المقايسة
ولابد فيه من الموصل اي في شان المعرف والاولاب يلزم الحدية فلا ينافي التعريف
بالمفرد او بني على المشهور الاغلب   ولا سيما سيما فيه ان المركب من جميع الذاتيات
والعرضيات يصدق عليه ان فيه مميزا ذاتيا ومميزا عرضيا فيكون حدا ورسما
يصدق عليه ان فيه مميزا ذاتيا وليس بحد بل رسم مركب تام بل اكمل من الحد التام
كما قدر في موضعه واجيب بان المراد هو المميز الذاتي فقط فاذا اجتمعا واعتبر اجمعا
معا يكون مميزا غيره ان ذا خلا في قوله ولا سيما سيما فانه ان هذا الرسم يكون
متروك المثال هذا وتكن سوق كلامه يلايم هذا الجواب   عند من يجوز هذه
بيانا

في الحد المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم ناقص عند البعض وحد ناقص
عند اخرين والمنتهي في دليل التنقيح في شرح المطلق ان رسم مركب تام ولكل وجه هو
سوليها الى بيني ذلك المعرف ويبينه المقال الوجه الاظهر ان يجعل المعرف هنا عبارة عن
الماهية باعتبار الوجود وهي المتنبية والمستنبة به هو اي فرد كان من افرادها
ووجه الشبه هو المشترك في جميع الافراد كالاستقلال مع عدم الافتقار في مثال
مثل الاسمي او كثير من خواصها فان المقصود الاصلي ملاونا تميزها عن غيرها في ضمن
الافراد بل تميز افرادها عند المتعلمين وكان خط التا دونه اياد في حفه في المشقة
او انه دونه اي قبيلة وهو محذوف لا يمكن الوصول اليه الا بحكمة خرط القتاد اولا وهو
مثل في الاخبار الاشق والقتاد شجرة له شوك صعب وهو الخرط شوق اليد من اعلاه
الى اسفله النخرط فيه شوكه وكذا ينجه على الحد البعض والمعارضة اي ما هو شبيه لها
باعتبار الدعاوي الضمنية والا فلا اصطلاحيان انما يجب بان يعم اقامة الدليل
على المدلول   والا فلا او لا تعاندة وقد وجد في بعض النسخ او لا اتحاد بينهما ٥
والتقريب على هذا ظاهر واما على التعاندة فيقال ان لم يسلم الحد الثاني اي
حدية اي لا يمنع صدقه على ما هو العلم لكن يمنع كونه حداله فلا يبطل به الحد الاول
يكون صدق مفهوم الاول على العلم صدقا حديا والثاني رسميا ولا تعاندة بينهما
حتى يكون تسليم صدقه ويبطل من الرسم منافيا للصدق الاول مطلقا   وانما
احتج الى قوله مولف لا يقال هو مستغنى عنه بالقول يعني المولف لانه يجب ان يكون

معناه انه مولف في نفسه فالمعنى ان المولف في نفسه مولف من قضايا لا   مع
ان المصاح بخلاف العلية الاستقرائية انما تفيد الظن فقبل قبل العلم بالتخلف في
الصورة المذكورة واما بعده فهي العلية ان لم يستثنى منها تلك الصورة تكون جلية وان
استثنيت قيل انها صادقة قطعية ورد بان ظنيتها مع الاستثناء مع التخلف في
جزئي اخر   فراجعه الي الاستلزام او الاشتمال فالاول كالمركب من المتصلات كما كان
اب فج د وكلما كان ج اسهد فكلما كان اب فهد والثاني كالمركب من المنفصلة والحمليات
كل ا ما ب واما ج واما د وكل ب ط وكل ج ط وكل د ط والمراد هنا هو منع الجمع
بل منع الخلو فتامل لا فادته اليقين يعني ان المفيد له هو القياس لا الاستقراء
من حيث هو لان التام منه هو القياس المقسم والتمثيل المنصوص العلة يرجعه
اليه ان قيل بافادته اليقين وغيرهما لا يفيد الا الظن فان افادة اليقين
اذا كان مركبا من مقدمات تعينية قطعية وصورة خمس هي الاشكال
الثلثة المذكورة والقياس من المركب من المتصلات والمركب من المنفصلات وجه
ترك الرابع قد اعتذر الشارح   اي لزوم لما استعمل الملازمة واللازم
من الشيئين بمعنى اللزوم بينهما مطلقا لا بمعنى لزوم كل منهما للاخر اصطلاحا علي
ما توهمه اصحاب البين فسره به دفعا لذلك الوهم وتوضيحا للمقصود   غير معلوم
الثبوت بالضرورة اي بالقطع واليقين اعم من ان يكون ببديهية العقل او بنظره
او بالبديهة اما ابتداء او انتهاء   وهو ان كل ما لا دليل عليه بعض المقدمات الاتية

دل

دل علي ان المراد بما لا دليل عليه ما لا علم له بدليل اعم من ان يقام هناك دليل منيف
او لا او بعضها على انه لا بد من ملاحظة الدليل ثم النفي كما تبين ذلك في صدر الطريق الاول
فان حمل علي الاول يلزم مخالفة الظاهر في البعض وان حمل علي الثاني يلزم الثاني وبل والتقدير
في البعض الاخر كما لا يخفى علي ذي فطنة وعلي هذا فمعنى قوله كل ما لا دليل عليه كل ما علم
انتفاء دليل الثبوت باحد الوجهين ووجهه في ثبوت الخيال انتفاء الرؤية مع سلامة
الالات وحصول الشرائط المعتبرة في الرؤية المشهورة في رؤية سائر المرئيات وطوله
المحال وسترها ما وراءها ونحوها مثلا دليل الثبوت وهو منتف صح نفيها ولا جائز
ثبوتها دينبغي العدد ربات وح اتجه ان الضروريات ليست مما يعلم انتفاء دليل ثبوتها
علي احد الوجهين حتي يصح ان يقال هي من قبيل ما لا دليل علي ثبوته بالمعنى المتنازع
فيه فلا يلزم ح من جواز ثبوت الاول ثبوت الثاني فلا ينبغي ح الضروريات وان الجرى
علي ظاهره والكبرى لصدق الوصف العنواني اعني مفهوم ما لا دليل عليه بمعنى
انه يصدق علي هذه الامور انها مما لا دليل علي ثبوتها ضرورة من غير ان يلاحظ
دليل الثبوت والنفي لجواز ان الدعوى خاصة او معمم الدعوى منافي الحد المستفاد
من قولنا ثابت واقعي في بيان ما لا دليل عليه والفارق موجود فلم ينتف الضروريات
ولا يلزم من عدم نفي ما لا دليل عليه بالمعنى المتنازع عدم نفي ما لا دليل عليه بمعنى
اخر لان الاول ح نظري والثاني ضروري فيكون القياس مع الفارق وعلي
ما قررنا مخصص لنبيل الحكم وهو نفي الخيال مثلا في مثالنا هذا ويمنع المنافاة

الى ما جعله دليلا اعني ما لا دليل على ثبوته الى غير كوجود قاطع دل على امتناع ه
وجوده هذا وان لم يعلم وجوده في المثال لكن الواقع ههنا هو الاول فتامل حتى
لا يلتبس عليك ان ما ذكرناه انفا وهو الذي ذكره المص بعينه هذا بعينه

ولزوم كون الاجماع بالدليل اكثر على ان اريد بالجهل بالدليل العلم بانتفاء دليل
الثبوت والاحاطة بها وبنصبها وفسادها فالملزوم مسلم وبطلان الثاني مم وان
اريد به عدم الشعور بالدليل منع فالملزوم مم كيف كيف وقد ذكر في صدر الطريق
الاول سلوكين كلاهما مشتمل على الاحاطة بالدليل ونصبها وفسادها او كونها
وانتفائها وبدونه يبعد ذلك المتمسك على القول بالانتفاء وعدم الثبوت
وح فان جعل قوله والا انه في قوة السند لم يفد ذلك الكلام لبقاء المنع بحاله
وان جعل نقضا او معارضة بعد المناقضة فالكلام ما ذكرناه ط على قانون ه
التوجيه وايضا قيد المستدل لا شك عليه الخاصة عقيب العلم بالدليل بالقول
بانتفاء الطريق الموصل اليه فلا يستقيم قوله ويزداد علما الى هل ثم اذا جعل
الاعتقاد الجاهل بالانتفاء على العدم دليل الثبوت ومع ذلك ح ذلك على الاعتقاد
العلم بالثبوت بوجود دليله وجعل هذا الاعتقاد جهلا او جعل افراد الاعتقادات
المتعلق بانتفاء دليل الثبوت اكثر من افراد الاعتقادات المتعلقة بثبوت
الادلة المثبتة للمطالب ومع ذلك يفرض ان المسمى باي جاهل له الاعتقادات الاولى
والمسمى بالعالم له الاعتقادات الثانية فقط من غير ان يكون له الاعتقادات
الاولى

الاولى بان لا يكون له شعور بها وبانتفائها وضعفها صحة الملازمة قبل الاولى ان
تقال ولزوم كون الشيء معلوم الثبوت معلوم الانتفاء بل كونه ثابتا في الخارج
منتفيا فيه وهو اجتماع النقيضين في الخارج ويلزم منه بطلان مذهبه لان ذلك
المحذور للبعض عالمية ما لزم من كون الدليل للانتفاء فيه بمعنى كونه من علمية ما لزم
من عدم الدليل الثبوت الجزم بالانتفاء لانه لا يصح لعدم الوجود على عدم الدليل
العدم فليس جعل الاول دليلا على النفي اولى من جعل الثاني دليلا على الوجود ولو سلم
فاذا جعله واحد دليلا على النفي والاخر دليلا على الوجود ولزم المتناقضان فتامل
اثبات ما لا يتناهى وهو ممتنع نقل عليه المعقود وحصر عدم دليل العدم لمن
ابن لك الامتناع ح على انه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم لا لا يخفى انه غير جار ممن
قبل نبيا مع جريان الشبهة فيه اشهرها امور احدها الطرد والعكس لم يثبت
العلة المشتركة مسالك صحيحة هي النص صريحا او بينها والايماء والاجماع والمناسبة
وضعيفة منها الطرد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير اعتبار الملايمة
والثاني وهو منهم من اعتبر معه العدم عند العدم وهو العكس من غير اشتراط الاعتبار
المذكور ويلزم منه انه اذا كان هو المسمى عندهم بالدوران لا يشترط ذلك فيه ايضا
وما قيل من انه ترتب الشيء على ما له صلوح العلية فليس الاستدلال بالدوران
وحده وما قيل عليه من انه يدل على عدم اعتبار صلوح العلية مع انهم اعتبروه
وساواه اشتراط المساواة في هذا القسم هذا وبان اللازم قد يكون اعم

يعني الطرد والعكس الصالح عليه عند
عدم ... فلا نبيه يوجد ... الى البعض فتدبر
قلت عليه ... صح

فيه وجوده بدون ما حكم عليه بالمدارية   لم يجد المطاعني ثبوت الحكم عند
ثبوت المعاد وانتفاءه عند انتفائه لثبوت الحكم بثبوت المعاد مع انتفاء ما حكم
بمداريته في هذه الصورة فلا يثبت عليه وهذا ايضا ورد في قوله والا فلا بد من الحكم
بالمساواة في الاول مصادرة على المط وذلك لان المتنازع وجود الدائر المتنازع
وتسليم وجوده المدار ومنع وجود الدائر معه محال لاجتماع والحاصل ان منع وجود
الدائر منع لوجود المدار فيه فالنزاع فيه نزاع   لانه مريد بالارادة اتفاقا كانه
لم يلتفت الى حد قولي النجار من انه مريد بالذات   وهو اي هذا النوع لم يلتفت
في تصحيح التركيب الى رجعه الى الثالث في قوله ثالثها لان عدم افادة اليقين لا يستند
الى مفهوم الثالث بل الى ما صدق عليه فالمثال الى المعنى مع ترجيح القرب بعداه الى
هذا المعنى وهو ح قبيل المنتهى الى ستة لانه هو كون متعدد وواحد من جهة واحدة
بحث قادرين وهو غير لازم هنا اذ تعلق التعدد بين مرتفا وواحد ليس من
جهة واحدة هكذا من قادرين فتامل   سهو من المصنف قيل عليه كونها نوعا من القياس
لا ينافي اشتمالها على نوع مخصوص من انواع طرق الاثبات للعلة المشتركة فان
المتمسك بها انما يتمسك بها على ان خصمه في زعمه معترف بحكم الاصل وتعلقه التي
يدعي المتمسك انها علة ولذلك لا يستقل باثبات عليه وتلك العلة بطريق اخر كان
اعتراف الخصم بتعلقه عليه حكم الاصل وسرى وزعم المتمسك طريق ثالث في اثبات علته
عليه القياس فيقول الخصم ما زعمته من تعليل الحكم وعليه عنده بغيره وانه بل ان تغير الحكم
بعين

بعين تلك العلة وان بعين تلك العلة تعين الحكم واما تغيير سلوك انها به فلعله يثبته
على انها من حيث انها فيه طردية او عكسية ليست حقيقته بل صنعها من حيث احالة
تعين الحكم والعلة الى الخصم فقد عقبه الخصم بانكار احدهما هذا او من حصل معنى الطريق
المثبت للعلة المشتركة والتحقيق ولاحظ تحصل الالتزامات لا يسمع عليه ان يلتزم الا   لتزامات
لا مزيد على اثبات الحكم في الفرع لوجود علة حكم الاصل فيه المتفق على عليتها في الاصل
على زعمه على قياس القياس المركب الاصل وانه ليس من الطرق المثبت للعلة المشتركة
واعتقد وانه لا يمكن ان يكون الا كذا به خروج ما تعين من القيد من الاحكام
الجزئية مما ليس لحدوده كالاجتماع   لم يكن اتفاقيا بل لا بد له مشعر بان الاتفا   وبات
لا سبب لا لكن المصرح به خلافه فان لها اسبابا قطعا غير معلومة وح فالفرق
بينها وبين المجربات هو العلم بوجود السبب في خصوص تلك المادة وان جهلت
الماهية   ولا بد في الحدسيات من تكرر او المشاهدة قيل اشتراط التكرار
في كل حد بشرك في العقل المنتقل الذي يحدس منه علم فاعلم ثم واجب بان وقوع
المنتقل من غير العالم نادرا واتفاقيا مما لا شبهة في جوازه فاذا تكرر ومثلا الاتفاق
من الفاعل في فعله يحدس منه انه ليس باتفاقي وبجعله مستند كالحصول الحدس
القوي البالغ تاثيره في اليقين لا لمطلقه وجه اشبه   كالمحسوسات اي كالا
تقع المحسوسات في العلوم بالذات وانه ح ان ينتزع منها حكم كلي يصلح للكاسبة
فان الجزئي المحسوس من حيث لا يكون وسيلة الى جار محسوس اخر بطريق الاحساس

كما هو المشهور واما التجربيات في الحدسيات والمتواترات لا حكم ههنا بحجة السلامة
مع المثل وكذا في الامور المقتضية لها وحكم المثل هذا مطلقا من غير اشتراط مع عدم
حجة احد نوعيها اعني الوجدانيات فكانه اراد بها الحسيات اعني ما يستند الى
الحس الظاهر فقط لا ما يتناول القسمين ثم اعلم انه قد تقسم العلوم الضرورية بنسبتها
الى الوجدانيات فلعله الشيع في العلوم والحسيات وبديهيات مع الحدس واما
البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسيات فاذا نفيه الاشتراك في اسبابها من تجربة
او تواتر او حدس او مشاهدة واراد بالحسيات ما يتناول التجربيات والمتواترات
واحكام الوهم في المحسوسات والحدسيات والمثل هذا او بالبديهيات الاوليات
والتصديقات بالنسبة بينها فعلى مطلقا بعد تحقق الاسناد مع ظنية الادلة او قطعيتها
فانها لا تنحصر في قطعية الدلالة قطعا وان العلماء في ثبوتها للاحتمالات المذكورة
الاتية نوع عدم [illegible] في الجنب والمساحة بالعدول عما هو الظاهر في تقرير
المدعى وهو نفي العدد الى العدد الملزوم للمحال اعني لزوم ما لا يتناهى منه اشعار
باللزوم وعالمية امر ورجح او اسلم كونه عالما بالمعلوم ما يثبت المدعى بدون
هذه المقدمة وكانه اشارة الى وجوب مسلمة وقد يقال ان هذا مما لا بد منه
لكون المدعى هو وجوب كونه عالما بكل معلوم فتامل وان يلزمهم اذ اما
تعليلية معطوفة على مدخول مع من حيث المعنى اي هذا باطل لانه لم يدل لزمهم
او على مدخول فيقول لذكره اما حينئذ بمنزلة النتيجة لما تقدم وان لم بالغا

اذ ليس

اذ ليس يلزم من عدم [illegible] ما لا دليل لا نقيض فقيام الدليل على امتناع ما لا نهاية له قيام على
امتناع العدد الملزوم له بالدليل اذ الاستلزام مبني فيحنث والشق الاول منقول
لما ما لا نهاية له من العدد ممتنع للدليل الدال عليه ابتداء واما ما لا نهاية منه فكذلك ايضا
ما لا يستلزمه اياه وقد نشاء وانحصار اليه ورد بان اللازم الظاهر استحالة ما لا نهاية
لو انتهاؤه فقط فيبقى الجواز في مراتب الاعداد المتناهية من غير تعيين واحد منها
لدفع الترجيح والمقصود به منع الملازمة ثم ان اعترف بان لا دليل على بطلان ما له
نهاية غير استلزامه ما لا يتناهى بالقاطع الدال على استحالته ابتداء الادلة له على استحالة
اللزوم الا دعاء ايضا بلا خفاء [illegible] الملازمة بهذا الكلام وان لم يعترف به فلان
يقول عدم دلالته ذلك القاطع على استحالة ذلك الملزوم لا يستلزم عدم دليل اخر عليها
فليبطلانه طريقان استلزامه لما سبق لثبوت وثبوت دليل اخر على بطلانه
لكن الظاهر الاول ثم الجواب هذا انا ذكر الامور بما اريد بالعقلي ما يقابل
النقلي فيندرج فيه ايضا ما استند الى الحس كهذه المقدمة وقد يوهم بالادلة
الى المراسم ظنية بناء على الظنية كبرى انها ثم ثبوت الاصول والفروع للنحو والصرف
طرق تعيين اللغة فيه خفاء وربما يقال ان المذكور في اللغة من بيان ان جواهر
الحروف كالفعل مثلا موضوع لذكر من بني ادم منتفي لدعوى انه متى اريد استعماله
الصحيح فيما وضع له حقيقة فليستعمل في ذكر من بني ادم فهذه قاعدة واصل يثبت
الفروع اي حكم الرجل في الاستعمالات الجزئية وكذا في التصرفات الواقعة في الالفاظ

باعتبار معانيها المجازية فيأول الاستوا بالاستيلا هذا التأويل ثابت في ثبوت
الامر في جميع الا ان الاستيلا معنى مجازي للاستوا وان جعل مشتركا بينهما وسلم
انه مستعمل في هذا المعنى الموضوع له وهو مراد منه للقايل قيل انه يراد عليه
ان العلم بالارادة قد جعل مبنيا على عدم الاشتراك ايضا وجه ان التأويل لا وجه
له نعم لا يبعد القول بالتمثيل او الكناية فان الهيئة التركيبية والمفردات الواقعة
فيها على حالها الاصلية فيكون معانيها الاصلية مرادة لافادة المعاني الاول وانتقال
الذهن منها اليها فلا يستدعي للتأويل وصرف الكلام بحسب ما مع ثبوت
ثبوت الامر بذلك التأويل ايضا لما قيل من انه اذا تعين المراد باي وجه كان دل
على انتفا المعارض العقلي وحصل العلم بعدمه ولا حاجة للشارح الى التأويل والا
لزم الكذب على ان الكلام بتحصيل غير موضح لما سنذكره في ذيل الحق انه اذا تحقق العلم
بالوضع وتعين كون الموضوع له مرادا للقايل الصادق يعلم منه عدم المعارض
العقلي قطعا والا لزم كذبه فلا فرق بينهما فاذا افاد اليقين في احدهما افاده
في الاخر ايضا واليه ذهب السيد صاحب المقاصد وتلخيص الجواب ان المراد بالشرعي
هنا ما يدرك العقل امكانه قطعا ولا يكون له طريق الى ادراكه نفيا او اثباتا
وانما يتلقاه من قبل الشرع قطعا لخبر الصادق المصدوق بعينه اليقيني منه
وبالعقلي ما له طريق اليه باحد الوجهين سوا اخبر الصادق او لم يخبر على
احتمال عدم الموافقة فيما حكم باستحالة ما اخبر الصادق بوقوعه فقد
تحقق

تحقق هناك معارض عقلي فكان طلبه ان يؤول النقل الذي استحالة وح يجوز الدلايل النقلية
والجزم بكون تأويلها موافقا لا يستلزم الجزم بعدم المعارض العقلي في نفس الامر ولهذا
يثبتون الامكان في كثير من المقاصد الاسلامية والا ما ورد به النقل يثبتونه ثم يتمسكون
على وقوعه بخبر الصادق كما في المعاد الجسماني ونحوه ويؤولون الظواهر من النصوص الدالة
على كونه في الجهة ومتصفا بما هو من صفات الاجسام للقواطع العقلية الدالة على
استحالة ذلك عليه تع مباحث الامور العامة قوله اي بالاجتماع بتقسيم من اقسام
الموجود والتفصيل هنا ان يقال لعمومها اما باعتبار المفهومات كلها او باعتبار اقسام
الموجودات كلها او باعتبار عدم اختصاصها بقسم من اقسام الموجودات وعلى التقادير
فالامكان العام منها قطعا وكذا الوحدة ان لم نقل بوجودها فان الممتنعات الوجود
يمكن اعتبار وحدها واعتبار وحدة منها داخل في مفهوم نوعها بهذا الاعتبار والوحدة الاعتبارية
وكذا الماهية عند من يقول بها في الباري او يعتبر المعاني الاعتبارية فيه كما نقله الشارح
في رد الاعتراض على تقسيم الحكما للموجود وجميع الوجود عند الغير الاشعري والبصري
والتشخص عند القايل بمغايرته الوجود في الباري حقيقة او اعتبارا واما على
التقدير الثاني فكل من الامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة
والمعلولية والعلية التابعة لاحد الجواهر الممكنة والوجوب عند قوم او الكل او
كما في الثانية والثالثة منها على الثالث ولا يخفى عدم عموم الوجوب والامتناع
الغايبين والعدم عند المتكلم الا مع القول بالامكان الحقيقية وبالذهابي

وبعده تخصيص العدم بالموجود المستقل وترك ذلك الاصطلاح على النقادير الثلاثة
ويكون بحثنا من الاستطراد بقي الكلام الان في وجه عموم كل اما على الاطلاق كما لا مكان العام
مثلا او مع ما فيها بلا وضوح ببعض افراد العموم باعتبار المفهومات كلا بلا تكلف اخر قيل
ان التشخص سواء كان عين ماهية او غيرها فهو ثابت له في فيكون ثابتا ما شاملا لها ٥
وكذا الماهية لانها ان لم تقارن الوجود فظ وان كانت ثابتة فهو ايضا شاملة كشموله
واجيب عن الثاني بان الوجود الشامل هو الصادق على الوجود انكلها لا الوجود
الخاصة فلا يكون لوجودها الخاص عموم قطعا وكذا الماهية اذ ملخص تلك المقالة
نفي ثبوت الماهية المصطلح لعلمها لدنيا فانها متحققة باعتباره وانها اي موجودا
حقيقية سواء ثبتت لها وجودات بحسب نفس الامر غير وجودها الكلي او لم يثبت
وان كانت في التحقيق محتاجة الى غيره وانها بخلاف الاحوال اذ ليس لها وجودات حقيقية
تامل والجواب ان المراد بكونه صفة لا فيه انه مع ارتكاب التكلف لا يصح كون
تلك الصفات النفسية حالة العدم لا معدومة لانها صفات لمعدومات فيكون
معدومة مثل موصوفاتها بل بطريق الاولى والاظهر وقد اعتبر في الحال اللا
معدومية كما اعتبر اللاموجودية فان تعلقت الموصوفات ايضا احوالا فيجيء انهم
صرحوا في المعلل منها بانها معللة بصفة موجودة قائمة بالموصوف بالحال فلا يستقيم
ولا على مذهب ابي هاشم حيث جوز تعليل الحال في صفات الله تعالى مطلقا فان
الموصوف بالموصوف بالحال موجود حينئذ قطعا كذات الباري تعالى وما قيل في الجواب
من

من ان تلك الصفات تحققها ليس بالتبعية والمراد بالصفة ما تحققه بالتبع فهو
انما يصلح جوابا للبعض لو اورد بان يقال التعريف صادق والحكم اعني صدق
المحدود مختلف فيختار نفي الصدق لكن مقصود الناقض انه لو صح التعريف لاستلزم
كون ما هو من الاحوال خارجا عنه من ان لا يكون منها فنفي صلاحيتها ليس
لوجه في هذه المقابلة نعم نفي تلك الصلاحية مع قطع النظر عن هذا التعريف
والرد على من زعم انها احوال صحيح اذ لو اريد ان المراد بالصفة نفسها ما يكون تحققه ٥
بالتبع وان تلك الصفات ليس تحققها تبعا ثم اعلم ان المحقق صرح بان المراد بكونها صفات
لموجودات تلك الصفات النفسية لماهياتها انها قائمة لموجود وان لم يكن باشخاصها
قائمة به وهذا وان كان خفيا لكن للتبادر من قولنا صفة لا موجودة ولا معدومة
قائمة لموجود هو قيام اشخاص الحال بالموجود لا فرد ما من تلك الماهية على انه مشكل
بجنس لا وجود لفرد منه قطعا وان اريد قيام فرد ما اي فرد كان لموجود لا ذاتيا
اي بحسب ذلك الفرد ايضا يكون النقض بالصفات النفسية التي لم يوجد فرد
منها حالة ايضا وان اريد قيام جنس الحال به في الجملة يكون بعيدا جدا وان اريد
به ما من شانه الوجود يرد الاعتراض على احوال الاحوال عند القائل بحالية الحال
تامل فظهر ان الثابت اي مطلقا لا الذي جعل قسما من الثابت في الاعيان ٥
لعدم لنا وله الوجود واحد في مقابلة المنفي لا نبا في ذلك الاطلاق تامل
ويقابله ذهنيا اي كل ما عداه من الانواع وافرادها سواء قلنا ان الموجود في الافراد

هي المقصد من الحقيقة النوعية او هي بنفسها واحدة بذاتها واما اذا قلنا كل موجود
الي اخرها بين من افراد تلك الحقيقة او مطلقا فالجواب عنه اما بالماهية او بما يعلم
فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا كانه اراد به الادراك الانساني او يكون
بناء على المرتبة من المرتبة المراتب والتفصيل انه يقال ان الذهن اي النفس اما ان
يكون لها ادراك الكليات والجزئيات مطلقا او الكليات فقط او مع الجزئيات غير
المادية ومدرك المادية هي الالات لا هي بنفسها وعلى تقدير ادراك النفس للكل او الكليات
وغير المادية من الجزئيات فادراكها اما بالكل او بالكليات وغير المادية على ان ارتسام
المادية في الالات فمنهم من ذهب الى الاول منها واليه يميل كلام الشارح في بعض
الموارد واختيار المحققين والشارح ايضا في بعض تحريراته هو الثاني ومنهم من ذهب
الي منع كونها مدركة بالجزئيات فضلا عن الارتسام ثم ان الشارح صرح بان غير المادية
مما لا يمكن ادراكها بالحواس فادراك العقل لها انه لا سوحوم كلية حالها الي ادراك
الكليات   ولبيت اي نكل الجزئيات اعتبر تحققها الحسي من حيث هي كذلك ان حيثيا
الامور الموجودة خارجا في الحلام في التحقق الحسي واريد بالذهن هنا ما لا يخرج عن المشاعر
اي القوى الدراكة فان اريد بالموجود بل بالموجود الخارجي ذلك ايضا فتعليله بقوله
فان الذهن لا يدرك الا الامور الكلية يكون اخص من المدعي وان لم يرد ذلك فلا يستلزم
الجزئيات في الحس وجه الا ان تخصيص الكلام هكذا الجزئيات تحققها الحسي ليس من
الموجود الخارجي ولا الذهني على اختيار كونه بمعنى التحقق للنفس والحاصل منع الحصر

فيها

فيها وابدا قسم اخر وحاصل الجواب ح هو التعميم في احد القسمين بعد انه يطلق عليه
اسم الذهني بمعنى انه غير خارج عن تلك القوى فيهما الاعتبار ممكن او واجبا
سمي بالذهن اي يحسب تلك الاسم   بل المجاز في الخارج بماهيته وهو له تشخص الجازم
الذهن لا تشخيصه ان الذي اي ان في الخارج بماهيته وهويته منضمة اليها في الخارج ٥
ايجاد هذا الموضوع المركب في الذهن على انه ماهية شخصية واحدة من انضمام جزئيه
الي الماهية في الذهن بمنزلة الماهية النوعية كما انه تركيب النوعية من الجنس والفصل
وتركيب هذه من النوعية والتشخص الخارجي واما التشخص الذهني العارض لها في الذهن
فاما الاعتبار له في ذلك الاتحاد او هو مشترك في الماهية الشخصية هذه والنوعية
الكلية ثم لا يخفى ان الماهية حكم عليها اي في الموجود لها هي الكلية بهذا المركب ان لم
يجعل كليا لم يتم ذلك الجواب وان جعل كليا فلا بد من عدم ملاحظة خصوص التشخص
حتى يتصور له عند العقل افراد ويعتبر الحيثية ماهيته او من الانواع لا من افراد
نوعه او يوجد كليه باعتبار الافراد العرضية المختصة مع ملاحظة الخصوص
وفيه تكلف لا يخفى   او العدم او الاثبات ذكره فيما عني بناء على انه لم يثبت عندهم
قدم مطلقا سوا علم ان النزاع الكلي في ثبوت المجردات القديمة بالزمان
وعدم ثبوتها وما ذكره المتكلم من المجرد لو ثبت فهو حادث زماني فيجعل على النفوس
الناطقة الانسانية لا على ما هو اصل المتنازع من المبادي العالية فنتيجة ان كثيرا
من محققي المتكلمين قالوا بثبوت ذلك المجرد وان النفس الانسانية مجردة فلا تخصص

عن النقض والجزم بامتناعه الا ان يحمل على ما ذهب اليه السلف من عدم الالتفات الى مدعي بعضها
لا عن مصادرة قبل يثبت الاخصية فيصح الجواب واليه يحمل الاختلاف ما لوصف العنواني
فان كونه اخص صفاته متوقف على سلب عن جميع ما عدا الواجب والاستحالة في التعبير
عنه بغير هذا اللفظ ورد بان الجواب ما لا يستلزم التعيين في الجملة وهو كاف كما هو
حله بقية النقض فلا يلزم ان يكون مساويا له على ان الجواب بما لا يكون ملزوما للصحة
والمساواة لو ثبت انما يبتني على الصحة لا على مجرد الجواب مع ان المراد بالمصادرة هو
التوقف المستلزم للدور كما ذكر الشارح فتامل وعلى التقدير لا يمكن ان يحمل
على انه اذا نقول لنا يمكن كون التصديق بانه موجود بديهيا وقلنا مكتسبه اشكاله
الى ما فهم من الكلام ويتبع لفظ البديهي والاكتسابي والمقدمة الموجبة في موقعه يحمل
التصور وعلى المعنى الاعم اي العلم بانه موجود بديهي او يقال ان التصور وجودي ثابت
به بديهي وحكم البديهي الموقوف عليه بديهي او يقال معنى كلامه ان جزء وجودي وهو متصور
بالبديهة اي في قولنا وجودي ثابت بالبديهة اي في هذا التصديق البديهي وهذا
التقدير والتكلف بالبعد كما عبارة الشارح بعيد هذا في تصحيح الكلام ثم اذا اشتركا
في الكسبية ذلك التصديق معناه لا يثبت بديهة تصور الوجود لان المقتضي له
او لا كان بديهة التصديق على احد الوجوه واما يثبت بطريق آخر وهو ان الكسبي
منته لا بد انتهاء الى بديهي الوجود من الدليل ويلزم منه تصور الوجود بطريق
البداهة لا يقال الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة التصور كما في الوجه

الثاني

الثاني يكون مكررا لانه لا يبعد ان يذكر لبداهة التصور نوعان من التصديق ٥
البديهي ولا يبعد ذلك تكررا نعم يتجه ان يقال اللازم من الانتهاء الى ما وجوده ضروري
هو ان الحكم بثبوت الوجود للدليل ضروري بعد تصور مفهوم الوجود والدليل سواء
كان الوجود محمولا او موضوعا وذلك لا يستلزم ضرورية تصور الوجود والدليل
فيجوز ان يكون كلاهما او تصور الوجود كسبيا وبعد تصورهما يكون الحكم بثبوتها
ضروريا وان اريد ان المنتهى تصور تصور وجود الدليل الذي هو من التصورات
يلزم انتهاء الاحكام الكسبية الى التصور البديهي وذلك [illegible] ان يقال
الدليل في الشركة الاول بعض [illegible] كما اختاره الشارح في الثاني ٥
[illegible] فكلا او تعارضت يتكلف ارتكبه الشارح بقوله فلعله اراد كذا وتوجيهه ان
تقرير الثاني في بداهة تصور الوجود طريقان احدهما انه بديهي لانه جزء وجودي المتصور
بديهية ولا البديهي بديهي والثاني على تقدير الذكر اي كسبيه وهو على وجهين
احدهما انه يحتاج الى كاسب تصوري ولا بد من الانتهاء الى ما وجوده ضروري وثانيهما
انه لا شك في انتهاء المطالب الكسبية من التصديقات وصولا الى دليل وللدليل عن
[illegible] لا او يقال ثبت بداهة التصور بطريقين كاسب تصوري وكاسب
تصديقي ولا يحمل قوله او يقال في هذا الشك بل معطوفا عليه ويكون ملخصه
هكذا يقال انه جزء وجودي وجزء المتصور بالبديهة بديهي او يقال لا بد من انتهاء ٥
التصديقات الكسبية وصولا الى الدليل الاولي حتى لا يقال ان قوله في الجواب

في التعقل اولا وفي التعقل ثانيا بناء على دخوله تحت القدر الا ان كلام الشارح فيشعر على
بناء اولا من مفهوم وجودي على ينعقد به الا لكنت تحت المعروف بوجه ولو عن بعض الاعتبار
فلزوم الوجود فيه فيهم الا اذا اعتبر ثبوت العدمي له وهو بعيد جدا بل غير صحيح عن
لاستقلال السلام في المعرف المفيد لكنه ماهية الوجود كما هو في من صنع جواز التعريف
بالرسم لانا نقول التعريف في الكلية الا ان يخصص بتعريف المقام او يستلزم
تصور ما في هذه العبارة حزازة لان الظاهر ان الضمير في جزء الاثنينية للتغاير وان
يستلزم معطوف على الاثنينية الا بتقدير المضاف والاظهر ان يجعل راجعا الى
التغاير والتغاير المذكور المفسر يستلزم لتصور الاثنينية الا انه لكن حينئذ يجعل
المستلزم معطوفا على جزء وجعل الضمير المقدر الذي هو صدر الصلة الى وفيه راجعا الى
التصور وجها ايضا بعيد يجوز ان يكون تصور طرفيه محالا ولو سلم بداهة الاجزاء
في ذلك الحكم فبداهتها يكنهها ممنوع بجواز كونها بسيطة فلا تحد فلا يعلم الكنه بالتعريف
على ان معرفة شيء من الحقائق بالكنه غير مستلزم فضلا عن حصولها بداهة وجود مع
او تقدم الوجود بالمعية والبعدية الذاتيان لا الزمانيان والا فلا استحالة في عدم
تقدم الجزء على الكل زمانا بل وجد ذلك في البعض فانه موجود فقط ولا استحالة
فيه اذ لا خفاء في اتصاف الموجود الخارجي بما هو متصف بالعدم الخارجي وكون صفة
الصفة صفة لانا فيه نعم لو حمل على العين نفس الوجود والموصوف بانه معدوم في الخارج
لزم اتصافه بذلك العين به ايضا لكنه تتصف بانه موجود لا وجود ومن يقول بالعينية يمنع
العدمية

العدمية فلا اشكال ايضا عندي كان الوجود عندهم كذلك ثم علمه ما اتجه على
القول بحالة الصفات النفسية حالة العدم والجواب الجواب ان يرد اعلان المقدمة
القايلة بان الوجود مما لابد وعلة القسمة قد صرح الشارح المحقق في حاشية شرح
التجريد ما بين بيان واوضح برهان وكشف الغطاء بحيث لا يبقى معه ريبة ولعل لزوم
لزوم القول بالواسطة من هذا الكلام في ارادة مطلقا لم يعلمه بل التحاشي في الذهن
قبل تعقله يلزم تقدم وجودات اجزاء الوجود عليه فيه ويلزم منه تقدم الوجود على نفسه
وقد يقال ان وجودات اجزاء الوجود هي الشيء حصول اعيانها الخارجية مجردة عن قيد
الوجود وان كانت غير منفكة عنه فيه وحصولها من حيث وجوديتها والعلم بها فالموجد
ان كان هي تلك الاجزاء باعتبارها لا باعتبار وجودها فقد اختلفت بالعنوان ومن المعلوم ان
كان هي الاوصاف او معها فاللزوم ظ واما الاستلزام بمجرد الحصول ذلك التقدم فمم
بان حصول احد شيء من جزئيات العلم كالعلم بزيد مثلا مع حصول ماهيته في ضمنه لا يستلزم
تصور ماهيته قطعا ولو بوجه ما كيف تسلم انه لا اعرف منه لما لا يجوز ان البديهيات
اجلى منه والعرف يمنع بداهته والقول بكسبيه مبني في اعرفيته ثم لما لم يظهر
المصادرة المطلوبة في العبارة اضرب عنها الى ما هو مصرح به فقال ان تلك
الاعرفية ليس فيه على البداهة بحسب نفس الامر لا على العلم بالبداهة
والدعوى هو العلم بالبداهة ورد بان الاعرفية تقتضي الحصول في الذهن قطعا
وكسبيته تستلزم عدم حصول العلم ببداهته وهو ملزوم لعدم اعرفيته بثبوت

ح وهذا الى الحقيقة راجع الى منع البداهة بحسب نفس الامر الى انه علة

المنتار وقبل وجوب الفيض من الموجب انما يكون عند وجود جميع ما يتوقف عليه

وجود الشي من العلل المؤثرة والمعد والشرايط وارتفاع الموانع فيقال ح صدور

الاثر عن الفاعل المختار انما يكون عند تحقق القصد العقلي الى الاصدار في الوقت

المعتبر ومع ذلك يكون جميع شرايط الوجود حاصلة والموانع مرتفعة اذ لا تصور

معه مانع وح لا يتخلف قطعا فقد تحقق في الصورتين وجوب الفيض وما قيل ان

الوجوب الناشي من الاختيار غير مناف له بل محقق اياه فيتجه عليه ان تعلق الارادة

به ان كان بارادة الاخرى يلزم التسلسل وان كان لذاته يلزم الايجاب المنافي للقدرة

بمعنى صحة الفعل والترك قطعا وسمى في هذا التحقيق وتفصيل من الشارح وقد

يتكلف للتفصي باستناد القصد والارادة في بعض مع حصول الجمع غير الارادة

لا يجب من المختار الفعل بل يمكن ويترجح احد الجانبين بالارادة بخلاف الموجب بالذات

على المشهور انما يعرف للشي باعتباره تكرر في الحكم فتعين بحر بانها في الموجودات

الذهنية ايضا فصحته اما مبنية على عدم الذهني وقد بيننا انه لا يقول لا الى تحققها

في الذهن واما على عدم كون احدهما ذاتيا للاخر او مع عدم كون المركب معقولا بالكنه

موصوف في العام وحمله على الخاص فيه وهذا لا ينافي في الافراد الخارجية لانه انتفاء

فيما بينها فسمع ان تحقق الاخص من الافراد الخارجية فيه فتوقف على شرايط الكنه من

تحقق الاعم منها على الاطلاق بخلاف الذهنية سلمناه لكن يكون لا منع التبعية

فی

في التعقل موجه لا ستر فيه لكن تسليم التبعية ودعوى كفايته تصور ماهية واحدة

ضرورية في ذلك غير متضح هنا اذ الحكم به يعم كسبية الماهيات كلها وان اكتفي بوجه

ما فالاشكال كذلك يعني الوجود المتنازع ولبس فيه عينه وكفايته في المطالب تصور

الوجود بالكنه مطلقا او بالضرورة تبعا لتصور الماهية الضرورية التصور بوجه ما

ولا للتخصيص ببعض الماهيات كما هو المطلوب العيان وجه الا ان يدعى جواز كفاية

وجه ما في بعضها في تصور الوجود بالكنه دون بعض او يجعل الجواب اشارة الى منع

كسبية الكنه في الكل وفيه نظر لان الماهية لا اولى ان يقال المطلقة من

المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون الوجود الا ثابتا للخصوصية

ولو سلم ان لها وجودا فالاتحاد انما هو باعتبار الخصوصيات فبعد التسليم فيها لا يقال

ثم لا يكفي في تعقله تعقلا او في تعقلها تعقل الخصوصية بوجه ما ضروري على انه يعدم

الاستقلال المطلقة في التعقل على المتقول بوجوه والطبايع من الغول ثم الاولى

رجوع الجواب بتعيين والثاني مبني على المذهب عند الجمهور نقول انما يكون

بتمييزه عن غيره فيه انه اذ لا يتوقف التصور على التمييز الذي هو التصديق على ما فسر

به يلزم هنا دور الظهر ما اورده لنا فتوقف على التصديق المتوقف على التصور وان

استلزمه فيلزم لكل تصور تصديق غير التصديق بعينه التصديق بذا لزم محاله

وذلك باطل بالاتفاق ووجه منع التوقف عليه هنا وحفاءه يستلزمه احالة

لا منفصلا والمتفق عليه هو التفصيل ثم متوقف بعقل السلب الخاص على العام

وقف

انما يكون اذا كان صدق العام اي المطلق على الخاص صحيحا وكان الخاص متصورا
بالكنه ولم يسلم ذلك التوقف على حيثية المطلق والمقيد فتوقفه عليه بالكنه
مم بل يصح ان يتعقل السلب المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما فيتفالح تصور
الوجود بالكنه او بوجه ما المتوقف على تصور السلب المطلق بوجه ما الموقوف
على تصور الوجود المطلق بوجه ما لا بالكنه فيتغاير الموقوف والموقوف عليه
فيمكن ان يتصور حصوله للنفس قبل ان يحصل الوجود للنفس اذ الممكن
تصور منتزعه فانما هو موجود فيها او قائم بنفسه غير حال فيها والاول مما
يوهم اي احتماع المثلين بخلاف الصور المنتزعة من الوجود مع وجود النفس فانها
غير متاصلة في الوجود بل هي ظل غير متاصل الاثار ووجود النفس متاصل فيه
ومصدر لها فلا تماثل بينهما فبني المماثلة على تعدد حصول الصورة اظهر منه
على تعدد الحضور ويختار ان تعدد الحضور لا يستلزم الحلول على ان الممتنع
هذا اما جواب اخر اي مع ان الممتنع لا كما هو الظاهر وتتميم لنفي المماثلة اي بناء على
كذا وفيه ان ظاهر العبارة بل وجوى الكلام ايضا مما دمنا على [illegible] وهذا التوجيه
وحجة العلم والاخبار امكان وجودها ان اريد به الوجود الخارجي فيحد بينا الدور
لكن كون ذلك الحجة بمعنى امكان وجودها ان اريد به الوجود الخارجي مم او محله
الحال في العين مما يصح ان يحكم بصيرورتها ذهنيا ولا يلزم هنا ان يكون بحيث يصح
ان يصير كائنا خارجيا وان اريد الذهني اداء فلزوم الدور مم الاعتبار اللزوم اللفظي

مع

وقف

وقف

مع ان الظاهر من اول كلامه ان الكلام في تصور الكون العيني لا مطلقا فاللازم
حينئذ الا ان يتعلق بالتوهم او التعميم في تصور الوجود المتنازع فيه مسلم التردد فيها
بحيث انه تعلق نعم اذا علم ما اختص   لا انا اذا جزمنا بوجود ممكن لا حد الطريق
من الاستدلال مسكوت عنه في المتن والمذكور فيه هو قوله وكذا اذا اعتقدنا وجود الخ
فيزول اعتقاده مع زوال اعتقاده دون ان يتحول مع التردد او الزوال على
انه الظاهر من سياق كلامه   فينقسم الخ اما ابتداء اما ثانيا فلظهور كونه مشتركا
واما ثانيا على جواز المقسم اعم من الاقسام من وجه حيث يلزم هناك اشتراك المقسم
بين الاقسام الاولية دون الاقسام الثانوية   يجوز مثل ذلك في الوجود بل يجري مثله في
جميع المشتركات اللفظية   اما موجود بوجود هو او بعبارة اخرى اما موجود بوجودها
الخاص او لا يكون موجودا كذلك وكل موجود انما يكون موجودا اما بوجوده الخاص به قطعا
فالحصر ثابت والجواب قريب من الجواب المذكور في الشرح حاصله ان يقال والحصر
باعتبار المتقدمة الملاحظة الاجنبية عن الحصر   وكون الشيء الواحد لا
ان حمل على جواز [illegible] وان تعدد وهكذا اذا [illegible] لم يلزم من فرض وقوعه مع [illegible] على
تعدد [illegible] وقوعه فالي لازم هنا [illegible] الوجوه بين للشيء الواحد وهو معلوم الانتفاء
فينطبق هو الحد الدليل على الدعوى ثم الانسب [illegible] قوله او زايدا عليها او قوله
نفس الماهية او بعبارة الاسلوب بان يقال سواء كان الوجود نفس الماهية
او زايدا عليها كما لا يخفى وايضا قوله لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين

وقف

ناظرا الى قوله نفس الماهية ولهذا لم يجي اي قوله وان كان نفس الماهية كان
قوله او ان يكون موجودة موجودين ناظرا الى قوله او زايدا عليها فيلزم ان لا يحتاج
الى قوله وان كان زايدا عليها وان اريد به دفع احتمال كون احدهما زايدا والاخر
نفس الجواب مثل ما جاز في النفسية ايضا فتامل ومع امتناع قيام هناك
من وجوده لا لا يخفى ما فيه من المناقشة من الجواب الا هو في العقل وحده اي
لا في الخارج اما الاول فلان للعقل ان يعتبر الماهية مجردة عن الوجود والعدم فيحكم عليها
بكونها قابلة لكل منهما فحصل هناك قابل ومقبول متغايران حقيقة او اعتبارا
فيحكم عليها بقبولها للوجود المأخوذ معها واما الثاني فلانه ليس في الخارج ماهية هي
قابلة وكون خارجي هو مقبول لها ظرفها ليس سبيل الجواهر مقيسة الى اعراضها الحالة
فيها فان هناك قوابل متاصلة ومقبولات كذلك والسر فيه ان تلك الاعراض سبيلها
في الخارج بثبوتها لها في الخارج بمعنى وجود تلك المحال فيها زيادتها على قوابلها في الخارج
امر بين بخلاف الوجود والماهية فان الماهية وان اتصفت بالكون في الخارج
لكنها ليست مما ثبت لها في الخارج كون بان يكون لها في الخارج ظرفا لثبوت الكون لها
فيبوا اريد الاعراض في الاتصاف المذكور فالماهية في الخارج هو الموجود بلا
استلزم في الخارج واما الا بحسب ح بحسب المفهوم ولا يمكن تصور الماهية الخارجية
منفكة عن الوجود في الخارج حتى يحصل هناك ايضا قابل ومقبول فان تصورها
في الخارج هو عين تصورها مأخوذة مع الكون الخارجي ونسبة الوجودات
الى

اي وجودات الوجود وقد يمنع الشبهة بجواز كون الوجود زايدا على الماهيات
كلها غير ماهية الوجود وفيها نفسها وثبوت الايجاب لا يشير ليس المدعي ولا
مستلزما له فانقطع الشبهة ولم يثبت المدعي وبجواز كونه زايدا في بعض افراد
ماهية الوجود ايضا بان ينقطع في فرد وحدي فان افراد طبيعة واحدة لا يلزم
كون كلها وجودية كما قيل في الوحدة وان كان فيه بحث وكلامنا فيها اي في العلة
الخارجية وقد تقدم ان الوجود اي الكون في الخارج وان لم يكن من الوجودات الى وجبة
فاتصاف الماهية بتلك الصفة وصيرورتها موجودة في الخارج يحتاج الى الجاعل
الخارجي قطعا لا يناسب هذا التوجيه اذ المناسب له هي التاخر بل المتاخر
اي عن الماهية المتقدمة عليها لا بحسب الوجود فتامل على وجه لا شك فيه
ان في ذلك الشعور الذي هو التعقل الحصول المحكوم عليه بثبوته للذهن
والا به فاذا صارت الماهية معقولة والشعور بتلك الماهية المعقولة حصل الجزم
بالوجود الذهني ولم يحتج الى البرهان عليه مع انه بخلافه بل يحتمل معه ان لا يكون
الماهية حاصلة في الذهن وانما معقوليتها بتعلق النفس والتفاتها اليها بوجه
ما من التعلق اذا لم يكن معقولة لاحد فقد يقال البرهان على الوجود
الذهني دل على ثبوت وجود مغاير لوجود الله عينيه واما انه في انفسنا فلا
يجوز ان يكون وجود هذه الاشياء التي حكمنا عليها حاصلا ايا بها صادقا في المبادي
العالية ويكون التفات نفوسنا اليها هناك كافيا في الحكم عليها وح يكون عدم

معقولتيها محدودة فيجوز ان يكون معقولة لنا لك المبادي قطعا والا جاز ان يستلزم
الى حمل فيتبع ذلك على ان الحاصل في الذهن يسمى الاشيا بنفسها ورد بان الدليل
الدال على الذهن ان تم دل على وجودها بنفسها كما صرح به الشارح على انه ربما يقيد
سياقه ما يقيد نفسها ورد بانه قال ايضا بجواز ان يدعى على ان الماهية
الخارجية معقولة كانت او غير معقولة منفكة عن الخارج عن الوجود الذهني في
الذهن لاختلاف الوجودين قطعا وكذلك الموجود في الذهن ان سلم منفكة في الذهن
عن الوجود الخارجي في الخارج فثبت تغاير الوجود للماهية مطلقا قطعا وهذا
الموضع موضع التامل وايضا فالوجود اما جوهر لا يقال اللازم جوهر
الزمان في البعض والمطلق انه زائد في الكل وايضا يختار كونه جوهرا جزءا للجوهر
عارضا للعرض او عكسه فلم يثبت المدعى بعد بين التعدد بين ايضا والتحقيق
ان حمل الوجوه فرقنا بان الاول لو تم لدل على التغاير بين الذاتيين ورد بان
المراد بالماهية ما صدق عليه الماهية لا مفهوم الماهية المطلقة اعني ما به الشيء
هو هو وفيه بحث لان ما ذكره وايضا لو كان المقصود ما افاده المصنف لما كان
لنفي الاشتراك المعنوي وجه مع انهم مصرحون في بيان مذهبه انه لا اشتراك
عنده الا في لفظ الوجود لا بحسب المعنى وقد يتكلف في دفعه بان صدق عدم التغاير
بينهما في الخارج وكون ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه الاخر قد يكون بالتفات
هويته الوجود في الخارج وابراد كلام الشيخ لبيان ان الوجود لا هوية له لا انه

يتحد

يتحد هويته بالموجود فلا يتجه قوله بعينه هذا او لا يذهب عليك ايضا هذا وان كان غير
بعيد في نفس الامر لكن لا يخفى بعده بتطبيقه على تمام كلام المصنف هذا او في عدم تفرع للمصنف
باتحاد الموجود انما يثبت بنوع هويته لهذا التوجيه لم يكن على بصيرة في دعواه قبل
١١ اذ لو كان المراد ان الوجود الخارجي زائد على الماهية في العقل سواء ثبت الذهني او لم
يثبت يكن على غير بصيرة في دعواه وحكم العقل بالامتياز بين الشيئين لا يستلزم
حصولهما في العقل متمايزين فيه بل يكفي فيه التعقل الاجمالي كما في سائر المعدومات
عند المتكلم كما اشار اليه بما قيل ان المصنف ارشد على ما هو الحق لان المعنى
الدراع والدراعين مثلا بالتشكيك وايضا التشكيك انما يثبت في الذاتيات في الكل لا في
البعض دون البعض لو سلم عدم الاختلاف في الماهية واجزائها فيجوز ان يكون
عينا في بعض وجزءا في بعض وعارضا في بعض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة بجواز اشتراك
المختلفات في لازم والصواب ان الوجوب بالذات يطلق على ثلاثة معان
هي الاستغناء عن الغير في وجوده والتقيد بوجوده والامر الذي به امتياز
الذات عن الغير وهو بهذا المعنى عين الذات فتامل وبه ابطل المثل المجردة
نقلا عن افلاطون انه يقول بوجود فرد مجرد ازلي ابدي قابل للمتقابلات من
كل نوع واستدلوا لذلك بان اتحاد الطبيعة مع اختلاف اللوازم من التجرد والتعلق
ممتنع وايضا تعقيبه النوعي ان كان معلولا لماهيته او لما يلزمها فقد ثبت
بذلك التعين على استعداد له بل امتنع وجود افراد اخر مادية كانت او مجردة بل

الحصر نوعه في شخصه المجرد وتمام الشق الثاني يتفاعد تبيين كالاول يتفاعد وان
كان معلولا منفاعلا يتوقف تأثيره على ذلك لزم ذلك في كل شخص فلا يوجد منه
فرد وينقضه الاحكام بالوجود فانه طبيعة واحدة مع التجرد في البعض كالواجب واجب
بان يقتضي بعض افراد الوجود وجوديا وبعضها عدميا بخلاف الماهيات النوعية
فان تعينها وجود زائد عليها واي عاقل منع كونه طبيعة نوعية كيف وقول
بالنوع على افراده لا يكون بالتشكيك وسيجيء في توجيه تلك المنكر كلام في موضعه ان
شاء الله تعالى   وابطلوا ايضا الاوهب ومعظم الطبيعي التي تركيب الجسم من اجسام
صغار متحدة بالماهية صلبة غير متجزئة فعلا لا وهما وابطله ابن سينا بان القسمة
الوهمية ايضا تحدث اثنينية طباع كل واحد فطباع الكل وطباع الجزء الاخر يعني
الجسم الذي لم يبق من قبله القسمة الوهمية والا اختلف الطبايع فيه وكل من
الجزئين الوهميين ما يتهيأ على الاخر المنفصل من المنقسم الوهمي فيلزم اما الانفصال
في الكل او الاتصال له في الكل وايضا البسايط ان كانت مركبة من تلك الاجسام
المتفقة بالحقيقة فلا وجه لاختلاف لوازمها اي لقبول تلك الاجسام صورا
مختلفة متنوعة للوازم مختلفة وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى   فقد
يجوز محل النزاع ونحرر ايضا ان القائل بالذهني بمعنى ان يقول بان الموجود
في الذهن هو نفس الماهيات التي تتصف في الخارج بالعيني لا اشباحها ولذا لا
فان القائل بالذهني قائلان واما المنكر فيعتبر اي التعلق لا الحصول الشيء ولا
حصول

حصول الماهية في العقل   لعوارض بطلا وهو مصدر بيان الذهني ولو قيل
يتصور العدم المطلق بل للوجود والذهني كان مصادرة اذ جعل موقوفا عليه للبط
والا كان لغوا او لما لم يظهر التوقف حكم بانه لغو   لكان انسب اذ الملازمة هنا
هو عموم الحكم لكل متصور ممكنا كان او ممتنعا والظاهر من المدلول الاول نفيه
هو اختصاص الحكم بطبايع لافرادها وجود عيني فعلي او امكاني وايضا
فليس كل متصور ممكن كذلك اذ ليست الافراد المادية الكائنة بينها الا سبق
من كل عيني هو نوع المجرد الباقي فتامل ولا وجه للتخصيص المتصور بالطبايع
النوعية حتى يقال ان للممتنع ايضا طبيعة وكل طبيعة لها وجود شخصي موجود ا
اذ لا وجود للممتنعات ولا هوية لافرادها فضلا عن طبايعها ولان بل لو قطعا
قائمة بذواتها قدم ما في تحقيق معنى النفي والتقدير في العيني على
تقدير هذا الكلام فلا يعقل   فلا بد ان يرتسم فيه صورة ما يوجده فقيل
انه لا تم التقريب اذ المدعى ارتسام الممتنع او الاعم والدليل يخص بارتسام
الممكن الموجود فقيل المراد اثبات كونه محلا للارتسام فاذا اثبت ارتسام
الممكنات فيه وليس للعقل العقلي كمال منتظر فلا بد ان يرتسم فيه الممتنعات
ايضا وفيه انه انما يتم اذا ثبت ان ذلك الارتسام ممكن وكمال له وفيه كلام ثم
لا يخفى ان ارتسام صور ما يوجد لا يستلزم ارتسام ما لا يوجد والحق في
الجواب ان كل ما حدث في عالمنا هذا غيبيا كان او وهميا فهو بايجاده وافاضته

عندهم نتصور الممتنعات ونعقلها والصورة الحادثة في اذهاننا بايجاده
اياها فيها فثبت المدعى وبه التقريب واجيب بان المراد بعض ان المعتبر في
الاستدلالات المراد بالسوسه هو خصوصيته هذا المعنى لا الموجود العيني لينتج المنع
المذكور ولا الذهني لوروده مصادرة ثم انا نجزم بان تلك الاحكام تقتضي وجود
الموضوع بخلاف ما يكون السلب داخلا في مفهومه واوليس في الخارج بعين
ان يكون في موضع اخر تسميته بالوجود الذهني   امر سلبي فيه انه حكم فيه ح
بثبوت ذلك السلبي للموضوع فيقتضي وجوده كالعدول   والى هذا الغرض
الاصلي من هذا هو بيان ان بطلان الحقيقية على التفسير المذكور لا على
المشهور وبيان صدقها يقتضي وجود الموضوع قطعا اما في ذهننا او في قوة
لعدراكه اخرى حتى يكون الذهن ملتفتا اليها حين الحكم ولا يكتفي في ذلك بمجرد
التمييز هناك فان الصدق يقتضي الوجود لا مجرد التمييز في احدى الوهميين
فثبوت التمييز لها عند المبادي وان فرض كافيا في الالتفات للحكم لكنه لا يكفي
لصدق هذه الاحكام الايجابية لكن نتيجة انها اذا لم يثبت في اذهاننا بل في المبادي
وهم قد صرحوا بان الصورة الادراكية اظلال ما للامور الخارجية او لصور
اخرى كيف هي تبعية فالادراكية الحاصلة في اذهاننا الحادثة فرضا للممتنعات لكن
ان ينبه لها انها اظلال للصور الثابتة للمبادي العالية المتقدمة لكن الثابتة فيها
فيكون اظلالا لما اذا   امر سلبي فيه ما مر من انه حكم فيه بثبوت ذلك السلبي
للموضوع

للموضوع الا بسلبه عنه فيقتضي وجوده ايضا واجيب بان المعنى ان مفهوم المعدوم
بحسب حال المعنى هو سلب الوجود فيكون سالبة لا موجبة ومثله يجاب فيما
سبق بان يقال المراد هو سلب منبع فوز المشترك فيه فلا يقتضي وجود الموضوع
فالمعدوم ما ان متنا فيه فمن لم يقل بالوجود الذهني يقول بالتمايز في المعدوم ومن
قال به فالتمايز عنده انما يكون من الموجودات   فلا يمكنهم القول قبل العلم بالوجود   يكون م
ان يكون للوجود الذي هو عين الماهية عالم الغيب بان قالوا عن الكون العيني
وعالم الشهادة بان يكون منفيا فلا منافاة بين معنيي الوجود والعدم بالمعنى
المذكور وفيه تامل   المعترض لما كان كثير من الماهيات الممكنة غير خارجة الى
الوجود العيني وغير منتقلة الذهن فلم يصدق الحكم بالخلو مطلقا صحيحا او لا
بالعبارة المذكورة وبالتعليم عام يدخل فيه لو اريد به الحكم عنها باعتبار ذاتها
عن غيرها او كثير منها لم يتصورها فضلا عن الحكم بامتياز ذاتها عن غيرها نعم
يصح ذلك ان اريد به ثبوت الحكم بان يستقر في المبادي العالية ويكون مقابلا
للثالث لان بناءه على مجرد الثبوت في المبادي لا على الحكم بالامتياز المستلزم
به لكن مع ذلك يكون قليل الجدوى لان الغرض مجرد الثبوت حاصل فانها زائدة
على مقدوراته مع انه لا اذا اخذ المعلوم والمقدور بالفعل يكون الاول غير
متناه والثاني متناهيا قطعا كما سيصرح به الشارح في الكتاب وان اخذ الثاني
بالقوة بمعنى ان مقدوريته لا تنتهي الى حد لم يبق وراءه ولم يتعلق المقدور اخر بعده

يكون غير متناهية لكن لا بمعنى واحد فتأمل   الذوات المفروضة عندكم في
العدم غير متناهية التقييد بقوله في العدم لان موضع المسئلة فيه والا فاذا اخذ
مطلق الذوات المتناول للمعدومة الغير المتناهية والموجودة المتناهية
كانت غير متناهية ولا يخفى ان ذلك الوجه لو تم لدل على ان الافراد المقدرة متناهية
لا على انها غير ثابتة الا ان يتمسك بالقول بعدم الفصل   كاتصاف زيد بالعمى فيلزم
معنى كلام الامدي ان الموصوف بصفة نفي نفسه منفي وبصفة اثبات نفسه مثبت
والموصوف بالعمى اعني نفي البصر ليس ذات زيد مثلا بل بصره وزيد موصوف بانه
عدم البصر فليس هو المتصف بانه عدم فانه موصوف بصفة نفي نفسه ومنفي قطعا
فكلامه في غاية الاحكام فان زيدا المعدوم متصف بنفي نفسه فلا يكون ثابتا
قطعا وكذا الكلام في جانب الاثبات ولا يخفى ان الكلام في الماهيات حالة العدم
فتكون متصفة بعدم انفسها لا بعدم شيء بانه لا يظهر فساد قوله واما قوله
كالالوان   والوجود حال فهذا الكلام الزام مسلم بالنسبة الى الثاني فان المعترف
به بعد اقامة الدليل فلا صحة لقوله مع انه لو دار لم يعترف لم يصح قوله لكان ذلك
الثابت في الاول الاعراض والمقدر وعلى هذا يكون قوله والوجود حال معروف
على الثاني فقط واو بقوله معروف على الفاعلين به فقط لا ان يكون الاول
معروف على العرض فقط والثاني على الواحد كما توهم فانه لا صحة له عند ان مثل العاقل دون
ولا فاد رابطة اي [illegible] منه السداد باب [illegible] مع انهم قائلون به

لان

لان المراد ان المقدرة انما تجعل الذوات متصفة بالوجود لا انها توجد الاتصاف اي
تجعله موجودا في الخارج فالاثر اما الوجود في الخارج واما الجعل الذي هو من مقولة
الفعل الموجود في الخارج ولا فساد قطعا   لو كان المعدوم الممكن ثابتا قبل لادخل
للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت فالاظهر ما نسب للمعدوم فردان
الممكن والممتنع ورد بان الاستثناء ينبئها وتحقق الفرق بينهما انما هو بالتميز وعدمه
فاذا لم يثبت للمعدوم الممكن تميز ويكون متميزا فلم يبق الا فرد واحد اللهم الا ان
يقال الممتنع ما لا يوجد اصلا سواء كان ممكنا او ممتنعا ومتميزا او لا الامتناع
والمعدوم الممكن ما لا يوجد ايضا اصلا لكن مع الامكان فيكون الجملة المعدوم
المطلق اما باعتبار الامكان او الثبوت فاعتبار الثبوت الكافي في المط
وزاد الشارح الامكان تفرعا بالمبحث   واعلم ان الاظهر وجه الاظهر به
ان صدق مفهوم المنفي على افراده وجريانه اللازم على هذا التقدير اظهر من
صدق مفهوم المعدوم المطلق الذي هو جزء من مفهوم المنفي على ما صدق عليه مفهوم
المنفي وعلى افراد اللازم على التقدير الاول   على المنفي ايضا اي كما يطلقون
على الثابت وهو الخط المتبادر فقال في لا وجه للتقييد وكأنه اراد بقوله وح اي حين
اطلاقه على المنفي من غير نظر الى اطلاقه على الثابت ورد بان صدقه عليهما صدق
العام على الخاص بنفسه   على انه منفي اي غير ثابت او حمله على معناه الظاهر لا سبب
ذكر الجاب ان المعطوف على الممتنعات وما عطف عليها لكونها من الامور الممكنة

وعطفها عليه خرق ايضا ضعيف معنى ويعيد لفظا يعرف بالتامل   وتفسير الوجود الى
وجود المعدوم بقوله بعيد هذا ولو ثبت وجود المعدوم ولشمولهم كالبه وجود
الموجودات وح لا حاجة الى الاعتذار عن تخصيص الوجود بالذكر مع اندراجه في
الاحوال لما ذكر هكذا قيل والحق ان ما دل ما ذكر في الاعتذار هو دليل التخصيص
لزم اجتماع الوجود والعدم فيه اذ الحق ان يكون الشي موجودا او معدوما
واللازم من الكالبه الوجود هو كونه ثابتا في القدم بنفسه كسائر الاحوال من
الجواهر والاعراض من القول غير ان يتصف شي اعني المعدوم بالوجود حالة
العدم حتى يكون معروضا فيه ولجمع الوجود والعدم والشيئية عين الوجود
واضافة الوجود الى المعدوم لا يقتضي اتصافه به في العدم على هذا القول
ثم يتجه على هذا ايضا سوال الكاتبي والجواب الجواب   انها ثابتة على انها
واسطة قيل يصح ذلك عند القائلين بالحال لو كانت ثابتة عندهم في العدم
عند عدم معروضاتها وهو غير معلوم فالاولى ان يقال انها تعتبر متجه على القول
لانها امور ممتنعة في العدم ليس في حيز الامكان اما عند القائلين من الامور
الاعتبارية واما عند القائلين فهي لا مقدورة كامر والثبوت انما هو للمعدوم
الممكن والصحيح اذا ريد بها ابعاد الاحوال وما صدق عليه انها احوال العالم ما هو الظاهر
فعدمية المعروض ثم فتكون ثابتة حالة العدم وتم كلام المحقق وان اريد بها مفهومها
فليس موجودا فيتمشى كلام ذلك القائل على ان لزوم المعروض كما تقدم

يدل

يدل على تبين المراد ايضا بناء على ان المراد لا يتخلف عن الارادة فما تعلقت الارادة
به يجب وقوعه وهو بعد تعلق الارادة   فيتقرر ما تقرر به كالحيوانات والتركيب
وبالجملة غير المتناهيات وهذا اقرب من مذهب الاشاعرة لم ينكروا الاطلاق
المجازي ولا يبعد منهم ذلك   وجري الصفات على الاطلاق اي سواء كانت صفات
اجناس وغيرها وقيل اي سواء كانت حالة الوجود او العدم وح فالطائر بذلك
الزيادة لضرورة ان جريان القسم الاول حالة العدم غير صحيح او البقية اعتبر فيها
الاجزاء والتأليف وغير ذلك واعتبار انضمام عرضها اليه وهم لا يقولون به في تلك
الحالة ثم احتياج الحياة الى البنية انما هو في الممكنات لا في الواجب فلا يتجه جواز كون
ذات صانع العالم متصفا بتلك الصفات غير صحيح وغير متفرع على القول بان
المعدوم شي الكون غير الحركة والسكون لالاي لا ينحصر في هذه الاربعة لانها ليست من
الكون على ما سنطلع على حقيقته   وهذا الاعتذار بعيد جدا الان لا وانه
بعيد من جهة العبارة اذ كانت حق المنقول بعينها   ولم يعد وجود ليقيل
الاحوال قيل ذلك لانهم اعتبروا مع عدم عدمها الوجود للاحوال عرضا للموصوف
بها وهو ممتنع ههنا فاثبته خروجه عن القسمين ودخوله في قسم ثالث هو المنفي
او المعدوم الممكن او الواسطة جوز تحقق ذلك المفهوم   وهو ان وجوده
ليس زائدا على ذاته وح فلا امتياز له عن الواجب عنده من جهة الوجود عين
ذاته الا ان يقال بالوجود المطلق المنبسط على هياكل الموجودات الاعتبارية

او مقابله باشتراك اللفظ بين الواجب والممكنات حتى يكون الوجود في الواجب
مغايرا لحقيقته لما هو في الممكنات كما هو راي الكثير لان خصوصيه الفصل لمجهولة
قيل لعدم تعين الماهية الجنسية اي في الحقيقة وعدم اعتبارها على العرض
العام لا وجه لتخصيص العرض بالفصل وزنا ان يقدر مثلا اي لان خصوصيه
الفصل مثلا لا واحد بها رتكاب التجوز في الجنسية دون الفصلية كما هو المشهور
بل من المحققين وتعلل القادرية بالقدرة اي مطلقا عند ابي هاشم وفي غير غيره
صفاته تع عنده لان التي من صفاته تع معللة بحال اخرى هي الالهية لانها مطلقا
معللة بحال اخرى وبحوى المنقول هنا فهذه الدلالة على ان العلمية والقادرية
والقادرية والمريدية ونحوها معللة بالحيوة والعلم والقدرة والارادة لا بحالة
اخرى وفيه فاسد اخرى هي التفريع بعدم جريان التعليل فيما لم يكن فيه الحياة
عنده على خلاف الباقلاني وامام الحرمين ومثبتا بعينها فعلل الاحوال فيه ان
من موجبات الحال ومقتضياتها وجود معروضها اما بالفعل او بالقوه بعد ان
يكون من شانه ذلك فثبوتها للحال ممتنع لا يقوم الا بالموجود اي ما من شانه
الوجود سواء كان بالفعل او لا والحال ليس من شانه ذلك فلا يتصف بالتماثل
والاختلاف وينبغي ان لا يقولوا بانتفاء المعدومات بالتماثل ونحوه ولا يرد
عليهم نقضا فلعله يكون مذهبا لغيرهم على مباحثه معروضها فقد يتوهم من
كون الماهية معروضة للعدم كون العدم وصفا ثابتا لها حالة العدم وذلك كذلك
لو

لو كان المراد بالعروض حقيقته وليس كذلك فليست موجودة ولا معدومة
قيل عليه لو فرض فيما نحن الماهية اي ما عداها من العوارض لازمة كانت او مفارقة
لم يتوهم كونها عينها ولا جزءها فلا فائدة في قيد الشيء فقط مقيده بالحيثية المذكورة
بل ولا يتوقف صحة ذلك السلب على تلك الحيثية وفي الشفاء انه اذا لوحظ الماهية من حيث هي
لم يحكم عليها بعارض اصلا لانه يحتاج لملاحظة عارض والعارض خلوها عنه
فيجاب كلام المصنف عليه ومورده قول الشارح وبالجملة ليست مقتضية ومستلزمة
لشيء من المتقابلات على التعيين اي الماهية من حيث هي من غير ملاحظة شيء معها
لا يقتضي شيئا منها بعينه فلا ينافي اقتضاء ماهية الاربعة للزوجية على التعيين
بسبب كونها مقتضية لها مطلقا وبين تامل لعلها عنى بالاقتضاء جعل الجزء
جنسا كان او فصلا جعل النوع مثلا بلا تعدد جعل ووجود فقط الا ان الطبيعة
الجنسية مثلا عين النوعية قوله لا يقتضي او قوله يقتضي لاحتمال الايجاب
العدولي في الاول والحكم السلبي في الثاني باعتبار اخر يدفعه البيان والحاصل ان الحكم
باقتضائها يقدم الحيثية على السلب للسلب بناء على التبادر والا لم يمنع ان يراد
به ان العارض المذكور من مقتضيات الماهية من غير نظر الى الوجود كما يقع ذلك
في مثل قولنا الاربعة من حيث هي زوج اذ ليست تفيد فان معناه ان الزوجية من
مقتضيات ماهية الاربعة وليس للوجود مدخل فيه لكن مع تبادره لا يجري في
جميع المواد كما في قولنا الانسان من حيث هو ضاحك وليس بضاحك قوله فان قيل

الانسانية التي لم تبق مع الامام الانسانية التي في زيد من حيث هي الانسانية التي في عمرو
وليست مغايرة لها فيلزم ان يكون لشيء واحد محال متعددة واجاب عنه بان نفي المغايرة
هنا معناه انه لا يحكم على الماهية الانسانية من حيث هي بالمغايرة لانها من العوارض
ايضا وقد فرض تجردها عنها والشارح المحقق اشعر اولا بان هذا السؤال مما لم يجب
عنه لانه ليس غلط في البعض حتى يحتاج بعينه ويبين كما نسبه ايماء الا وان احسا اي فرضا
قلناه قوله لكان اظهر فكأنه مدرج وفيه لطيفة هي انه لما كان الدعوى ان
الماهية من حيث هي اما واحدة او متعددة فقيل ذلك بالتعبيرين الى زيد اظهر وهذا المعنى
يعرف بالتامل قوله ووجودها في الخارج هذا القيد مما لا بد منه فان الدعوى ثابت
في التقدير لاختصاصه بالملحوظ على الافراد وايضا نفي الوجود الخارجي في المجردة والزوجية
في الذهن بما يعني التنبيه هنا ما لخارجي قطعا فالحكم باختصاص ورود البحث بتقرير الشارح
دون المصنف مما لا محصل له قوله وان كانت بحسب نفس الامر متصفة بها قيل عليه ان الذهن
اذا تصورها مجردة عن جميع العوارض حتى الذهنية مع جواز اتصافها بالذهنية فلا يجوز
اتصافها بما هي ذهنية مع التجريد الذهني بمثل الكلام في حلقة الامر بعدم المطابقة في كلتا
الصورتين فلا وجه لمنع اتصاف الماخوذة بشرط الخلو عن اللواحق الذهنية والخارجية جميعا
وجواز اتصافها بالذهنية اذ لا اخذ مع التقييد وبدونه والتجريد عن اللواحق وعدمه
كلها في الذهن فاذا حكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود الخارجي بناء على انه من العوارض
فكذلك ينبغي ان يحكم عليها باستحالة الوجود الذهني لكن يكون ذلك بعد الفرض والتقدير
يعني

يعني لو كانت مجردة مطلقا استحال وجودها مطلقا لكن تجردها مطلقا مع
ذلك الحكم مما يستحيل فلزوم الوجود الذهني لها للحكم عليها ثم ان المحكوم عليه باستحالة
الوجود حقيقة اي هو ما صدق عليه ذلك المفهوم اعني مفهوم الماهية المجردة
مطلقا من خصوصيات الماهيات لا ذلك المفهوم نفسه فيكون هو الملاحظ
والتجريد انما يكون لها لا لذلك المفهوم والحاصل في الذهن المتصف بالعارض الذهني
حقيقة في صورة الحكم بالاستحالة هو ذلك المفهوم لا ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا
يكون ذلك دليلا على وجود المجرد مطلقا في الذهن حتى يوجد ذلك المفهوم على اللواحق
كلها يكون هو ايضا من الماهيات المجردة التي يمتنع وجودها في الذهن ايضا وفيه
بحث فان المحكوم عليه اذا كان ما صدق ذلك عليه فلا بد ان يكون الحاصل هو ذلك
غايته حصوله بحصول ذلك المفهوم فيكون الملتفت اليه هو تلك الخصوصيات
من الماهيات المجردة بهذا الوصف كذوات المجهول المطلق ووصفه فالحق للمصير
اليها فقد بين الشارح من ان المجردة من حيث الذات والمفهوم مجردة ومن حيث وجودها
في الذهن من المخلوطة فلا استحالة فيه للاعتبارين فعلم من هنا انه اذا جوز لها الوجود
الخارجي على ما مر يكون هناك اعتبارات ثلثة مجردة باعتبار ذاته ومخلوطة باعتبار وجود ذهني
لخارجي ولا استحالة فيه ايضا وفيه نظر محصله ان اشتراط تجردها عن العوارض
الذهنية ايضا لا ينافي كونها موجودة فيه لبسه من الذهنية لعدم ملاحظة
الذهن اياه وفيه ان العوارض الذهنية ان كانت عبارة عما يلحق الامور العامة

بالاذهان والخارجية مما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان فيلزم ان يكون كونها في
الذهن من الذهنية لكن كونها في الخارجية من الخارجية غير صحيح بناء على ان الوجود
الخارجي لم يلحق العين في الخارج على ما هو المحقق عندهم وان كانت عبارة عما يعتبر
العقل وجعله وصفا لها وقضية انها متكونة في الذهن تكون من الخارجية وقد
اعتبر في المجردة مطلق خلوها عن الخارجية قطعا فلا يكون مجردة والقول
بجواز وجود المجردة في الذهن منفكة عن الذهنية وجوبا مع جواز اقترانها
ببعض الخارجية بل مع الوجوب اصطلاحات ركيكة جدا انتهى لو ارتكب ذلك القائل
الواسطة بين الخارجية والذهنية ومنع الحصر فيهما وجعلها لنفس الامر فوردا
اخر لزوال تلك الركاكة لكن خلاف ما عليه الجمهور ونعلم ان النظر ليس لشيء اصلا
وقد ان اراد بالمفرد منها الماهية لا بشرط لا ● ببعيد كثير بعد ان يرجع ذلك
الى القول بوجود الكلي الطبيعي الذي هو قايل به على ما نقل بتقريبه ذكر فيه له
المنقى بلا شبهة ونحو ذلك يكون الدليل واردا على المدعي من غير ركاكة لا في المذهب
ولا في دليله غايته ورود ما اورد عليه النفي يلزم به عليه انه لو سلم وعدم ملايمه
ذكر المفرد سهلا اما اولا فلاحتمال عدمه في عبارته فنقل في بعض الكتب انه
قال افلاطون لابد ان يكون في كل طبيعة نوعية ممكنة الوجود من شخصاين
احدهما مادي فاسد والاخر شخص مجرد باق ازلي ابدي حتى اثبت انسانين
١٩١ في نوع الانسان مثلا احدهما محسوس فاسد والاخر مجرد باق لان الانسان جزء
من

من هذا الانسان المحسوس وجزء الموجود موجود فالحيوان الانساني موجود ⊙
وهي لابد وان يكون في نفسها مجردة لكونها مشتركة بين الاشخاص المحسوسة
ووجوب كون المشترك مجردا لامتناع ان يكون المخلوط مشتركا كالانسان المتصف
بالعوارض المانعة وانه لا يفسد بفساد المخلوطات لعدم استلزامه فساده
اي فرد والعام ثبت انسان مجرد باق ازلي ابدي هو اما ثانيا فلان بعضهم
قد اطلق المفرد على نفس المفهوم الكلي حتى جعل مفردا من نفسه وصحح انتاج
كبرى الاول كلية غير مقصودة فيها الحكم على جزئيات موضوعها وجعلها من
المتعارف مع اندراج المفهوم نفسه في موضوعها وان لم يكن مفيدا به تنبيها
بسببهم على منعه كما بين في موضعه واما ثالثا فلان ذا باب التوسع متسع وتطبيق
ما جعلنا كلامه ائمة فيه ما قيل في رده مما نقلنا قبل هذا فتذكر وهو
رب النوع في موضع من حكمة الاشراق مما حاصله ان السعداء من المتوسطين والزهاد
المتنزهين قد يتخلصون الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ ⊙
العلوية ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك فيتخلص من الاطعمة والصور والسماع
والطيب ونحوها على ما يشتهي اي مما عندنا لان حوامل هذا كاملة ويخلدون
فيها لبقائها لا فسادهم مع البرازخ وعدم فساد البرازخ العلوية وان الاشقياء
اذا تخلصوا الى الصياصي البرزخية تكون الظلمانية لها ظلال من الصور
المعلقة على حسب اخلاقها والصور المعلقة ليست مثل افلاطون فان مثل

افلاطون نورانية وهذه معلقة ظلمانية ومستنيرة للسعداء ابيضهم وعلى ما يريدون
وللاشقياء سود زرق وان العوالم اربعة انوار قاهرة وهي العقول وانوار
مدبرة وهي النفوس وبرزخان وهي الاجسام واعراضها وصور معلقة ظلمانية
ومستنيرة فيها العذاب للاشقياء ومن هذه النفوس والمثل المعلقة تحصل الجن
والشياطين وفيها السعادات الوهمية وقد تحصل هذه المثل صورا جديدا وتبطل
كالمرايا والتخيلات وقد تحصل فيها الانوار المدبرة الفلكية فتصير مظاهر لها في البرازخ
عند المصطفين ويكون نور ربح ونصيبها ارحية روحانية وقد تحصل من بعض نفوس
المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات
من الملائكة لا يحصى عددها وهي العالم المذكور تسمية عالم الاشباح المجردة وبه تحقق
نعت الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى كلامه وليس في
هذا الفصل ما يدل على ان المسمى برب النوع عنده هو ذلك المثل ثم ذكر في فصل
اخر بعد هذا الفصل ان لاخوان التجريد مقاما خاصا فيه يقدرون على ايجاد
مثل قائمة على اي صورة ارادوا وذلك هو ما يسمى مقام كن ومن راى ذلك
المقام يتحقق وجود عالم اخر غير البرازخ فيه المثل المعلقة والملائكة المدبرة
فان كانت تلك الملائكة المدبرة هي الحاصلة من بعض نفوس المتوسطين من السعداء
لا يكون ازلية وايضا ذكر في مواضع منها ان المدبرات هي الانوار وتلك المثل
ظلمانية لا نور لها وان مثل افلاطون نورية وايضا فلا يجوز ان الحكم بكون النوع

الازلي

الازلي الابدي فانيا بالانتفاء بالنسبة مناف لكن لعدالة الانا وبلانه فان رب كل نوع
لا يعرض له المنافيات وانما يبدو من ينبوع يتعلق بالوزان فالحمل على الكلي الطبيعي اولى
كالاجناس العالية والفصول البسيطة الاخيرة اذا لم يجوز التركيب من جنس وبين
ومركب عقلي كالماهية والانسان فيه مثلا فان العقل في ملاحظة كنه ماهية الانسان
يحتاج الى انتزاع صور تتميز فيها بعضها عن بعض وان لم تتمايز في الخارج بحسب الوجود
والجعل وان كان مبدا الصور تتميز متحققا فيه بلا تمايز وتعدد في الوجود والجعل
ولهذا عد الانسان بسيطا في الخارج بخلاف مثل العقول والنفوس فان العقل
في ملاحظتها لا يحتاج الى انتزاع الصور المتعددة منها بل لا يمكن له ذلك فيها
لعدمها فالتركيب في امثالها لا يكون الا في امور عرضية فان قلت الصور التي تسمى
ما يتعدد بزيادة تحقيق فيه ان شاء الله تعالى فاذا انتظم المقوم اي المعين
والمحصل للطبيعة الجنسية لا الداخل في قوامها وكذا المقوم الاول فان الابيض ليس له
تحصل في نفسه بل في ضمن نوع ما كالجسم مثلا اعتبرت اضافتها الى الفاعل وال
المعنى والحاصل ان مفهوم العطا قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار اضافته
الى الفاعل فالداخل في مفهوم العطا هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن
لا يتعقل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة
وكالعدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة فهذه الثلاثة هي من اسباب
العفة بل فالمندرجة تحت الحكمة التعقل والذهن وجودة الراي وصواب الظن

والمندرجة تحت العفة التعقل والدهن وجودة الرأي وصواب الظن والمندرجة
تحت العفة الحياء والمسامحة والصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والورع
والقناعة والمندرجة تحت الشجاعة الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والثبات
والشهامة والوفاء وكون الحكمة جزءا من العدالة مع أن العدالة من الحكمة قد مر الكلام
فيه سؤالا وجوابا   قال النفس إلخ طبقة لا لا يخفى أن المراد بالحس ما يصح أن
يتعلق به الحس وح ممن يقول منهم بأن النفس في جميع البدن وبأنها في البدن
أو سط في القلب فلا إشكال عليه نعم يتجه الإشكال على رأي من يقول بتجردها
وقد يقال المراد بها الصورة الحالة في مادة البدن الحافظة له أو الروح
الحيواني الذي هو الدم اللطيف الكائن في القلب المنبعث إلى الأعضا
بالسريان فإنه على ما هو رأي الأطباء وفيه بعد لمخالفة الاصطلاح في الأول
ومخالفة قوله تركيبا اعتباريا من الروح والجسد في الثاني إذ التركيب حينئذ
حقيقي بخلاف ما إذا أخذت مجردة فإن التركيب ح اعتباري وح وذلك
بأن القول بالتركيب الاعتباري مع البدن أو الروح من الشارح لأن
المصنف إنما بني كلامه على ما حمل كلام المصنف عليه نعم لا يبعد القول بالتركيب
الاعتباري بينهما على ما وقع في حكمة العين فإنه جعله مما يتبين بأجزائه بحسب
الوجود الخارجي بمعنى أن لكل منهما وجود مستقل والثاني من الحسي ليس بلازم
هنا لأنه لم يذكر في مقابلة الهيولى والصورة بل في مقابلة ما يتبين بأجزائه

بيانها

في الذهن فقط كالمركب من الجنس والفصل البسيط في الخارج فتأمل
أما حقيقته إلى غير إضافية كما مر قبيل من جملة ما مر هو الخلقة المركبة من اللون والشكل
وقد اعتبر في الشكل النسبة لأن قطع النظر عن الخارجية الحاصلة من وجود الحد والمحدود
على نسبة ما فيكون ذا إضافة وقد ورد بأن حقيقته ثم بدونها في عارضة له لا تخرجه عن
كونه حقيقيا في نفسه غايته أنه يكون ذا إضافة وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف
لأن الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات وأما الشكل بمعنى المقدار المشكل فهو
مقدار لا يحيط به حد أو حدود وإن كان في بعض كلام الشيخ ما يقتضي بظاهره
كون الشكل المعتبر في الخلقة أن يكون بمعنى المقدار المشكل حيث قال وأما
الذي يسمى صورة وخلقة فهو الشكل من حيث هو محسوس من جسم طبيعي أو صناعي
وخصوصا بالبصر وفيه مظاهره بينا وقيد الطلا لكلامه   لا غير مقول
إذ المراد بالوجودي ما لا يكون العدم داخلا في مفهومه وح لا يرد أن ماهية
الإمكان هو سلب الضرورتين ولا وجود هناك أصلا قيل لم لا يجوز أن يعتبر ماهية
من العدميات بأن يكون تلك العدميات أجزاء للماهية وعدم معقولية تعقلها
الإضافة إلى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية
بالجزئية وفيه بحث ظ   إذ لم يعد الإضافات من الموجودات إلى وجه به
إلى مطلقا وإلا فلا امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجود بعضها فتأمل
والجواب لأنا لا نسلم أنه يتحقق ذلك في سلب الوجود والثبوت للشيء عن نفسه

عند عدمه لا في سلب الماهية عن نفسها فانه غير معقول لما عرفت بالتامل على ان السلب
نفسه نقيض الايجاب اي هويته لا ماهية الوجود قيد الهوية عبارة عن مجموع العوارض
الشخصية الخارجية عن الماهية الكلية فعلى تقدير كون الهوية مجعولة اما ان يتعلق الجعل بالماهية
او العوارض الشخصية الخارجية او لهما او لا يتعلق بشيء منها لا سبيل الى الرابع اذ تنتفي
المجعولية ح ولا الى الاول للزوم الخلف ولا الى الثاني للزوم الترجيح اذ المفروض انهما جزآن
خارجيان فتعين احدهما اثر الجعل علاوة دون الاخر تحكم فتعين الثالث فتكون جعلان ايضا
ومع ذلك يمنع التركيب في الخارج فلا اثر في الخارج الا بوجود الشخص بتلك العوارض فيكون
هوية الوجود بسيطا في الخارج كسائر الماهيات المركبة في العقل واما مقول بالتركيب الخارجي
وكونها موجوده فيه فتخصيص الجعل باحد الاجزاء دون الاخر بلا سبب فلا اشكال
يتجه عليه فلعل الامكان لا اعلم اي المراد بالامكان هنا هو الامكان الذاتي اعني
استواء الوجود والعدم بالنظر الى الماهية وذلك البسيط وهو ثابت للماهية قبل الوجود
ومعه لم ينفك عنها متقدم الى لانه المحوج الى السبب لا الاستعدادي الذي انما يقوم
بمادة الشيء لانه ولا ماهو كيفية لنسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي الذي هو
معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود اليها فيه فلا يتقدم على
سواه حتى يتصور توسط جعل بينهما وايضا لو كانت الانسانية مثلا في نفسها
مجعولة للزم من الشك في وجود الجاعل الشك في كون الانسانية انسانية كما انه
يلزم من الشك في موجدها الشك في وجودها وما قيل ان اللازم على تقدير كون الانسانية

بجعل

تجعل الجاعل هو الشك في صدور الانسانية عن الجاعل عند الشك في وجوده لا الشك
في انسانية الانسانية فغير معقول لان الكلام في انسانية الانسان نفسها من غير اعتبار
ملاحظة مفهوم سواها بحيث يكون المجعول هو نفس الانسانية وح فاذا لم يكن
فاعل لم يكن انسانية والشك فيه يلزمه الشك فيها قطعا لكن يكون قيام بعضها
شرط الا منع لزوم ذلك في كون المركب واحدا حقيقيا لجواز ثبوت الارتباط بينهما بوجه
اخر اي امر غير خارج عنها اعلم ان قوله فيما بعد واعلم ان المشتركين في ذاتي لا فرادي
في بعض الكتب على تلك العبارة نظر لانه صريح في التركيب فيبطل والصواب ان يقال
ان المشتركين فيما ليس بعرضي واعتذر بعضهم بان الاشتراك في بعض الذاتيات غير
صريح في التركيب من المشترك والمختص والمراد ذلك لا حصر لا يبطل التركيب الذي
هو صريح فيه فعلى هذا يمكن ان يكون هذا التفسير لدفع ذلك النظر اذ ملخص العبارة
هنا انه لو اعلم كون الماهية مشتركة لغير في معنى داخل في قوامها يحكم بكونها
مركبة وايضا حتى يصح نفي التركيب في قوله لا بان يشتركا في ذاتي وتختلفا بعارض
فافهم كافراد البسيط ان حمل على النظر فلا اشكال عليه بان الكلام كان
في تشارك الماهيات واختلافها في ذاتي او عرضي وان حمل على التمثيل فيقال
معناه ان حصة من ماهية في فرد من افراد البسيط يشارك حصة من تلك الماهية
في فرد اخر منها فيما ليس بعرضي ويخالفها في امور عارضة مع عدم التركيب فيها قطعا
ويحتاج الى الاجزاء الاخر لم يبعد ان يقال كل واحد من الاجزاء المادية في سلفان

الصورة النوعية التي هي مبدأ الآثار المخصوصة المطلوبة من ذلك المركب او فيضان
المزاج الخاص به المستتبع لتلك الآثار يحتاج الى انضمام الاجزاء الاخر اليه وان كان
بالنظر الى ذاته مستغنيا عنها بخلاف العسكر فانه لم يفض على افراده صورة نوعية بلا
مزاج خاص يصير به مركبا حقيقيا وان كان لكل من افراده من حصول الاثر المترتب عليه
حاجة الى الافراد الاخر فتامل على معناه الحقيقي اعني الكيفية المتوسطة المتشابهة
في الممزوج فالمزاج نفسه هو المستعد للكيفيات والآثار لا بتوسط الصورة
السابقة له المستعملة لها المستلزمة اياها على راي لان الآثار المخصوصة والكيفيات
من لوازم الصورة النوعية عند من يثبت للمركبات صورا نوعية كالنفس فضرب بعضها
ولم يكن انسب نسبة تلك الآثار والكيفيات الى المزاج الذي هو المتنوع ح ولم ينسبها بسند اليه
قطعا فاحدهما علة للاخر قيل لا يلزم من ثبوت الاحتياج كون البعض علة للبعض
اذ الشرط والمشروط بينهما احتياج الا ان يراد بها ما يتوقف عليه وجود الشيء
في الجملة ح لانتفاء التغاير مع المدفوع على العلية بحسب المعنى وكان الجنس منحصرا
في نوع قيل لا يثبت الشركة المعتبرة في ماهية الجنس قطعا فيتعين الجنسية حيث
مع تعدد ... هذا ح قيل وكان المحقق نظر الى هذا حكم على سبيل التردد بين
هذا او بين لزوم الاجتماع الفصول المتقابلة في ماهية واحدة ومع ذلك يلزم ان
لا يوجد الا ماهية واحدة ملتئمة من فصول متقابلة اذ العوارض التي دخلها في الانواع
بل في الاشخاص بالجملة والجنس في نوع لعلي عن ذلك اذ ليس في كلامه ما يدل على ان المنحصر

نوع

في نوع لا يكون ملتئما بين المتقابلات بل لا بد من تعدد امكان من هذا الشركة كاف
في الحسبة حتى صرح بجواز انحصار جنس في نوعه ومقصود الشارح من التردد به
التحرز عن الجبار ونبين في الزام الفساد ولا يجب استلزامها قبله وانما لم يقل ويجب
عدم استلزامها لان بعض العلل التامة مثل الصورة بل الجزء الاخير منها مطلقا
يستلزم المعلول وعدد ذلك مقبوله وانما المستلزم هي العلة التامة نعم لو قال
ولا يجب اي بدله اي كليا وانما الواجب له كذلك هو التامة ليصح ذكره الفرق بينهما
ظ اذ المعلول يستلزم لعلته لا موجب له والعلة موجبة له ومستلزمة اياه ايضا
الا ان يراد بالاستلزام هنا الايجاب ليصح ما قيل على ان يقول اطلاق التامة
على الجزء الاخير منها سائغ لكونها في معناها في حكمها وقد جرى على ذلك الشارح
اصطلاح وعاينة انه اطلاق مجازي والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول
قيل عليه مع انه قال الاولى ان يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس ذلك
بنا على جواز التوارد على البدل الا حيوان دخل في طبيعة اي حصة من
الحيوان متحصلة ماخوذة بحيث يدخل فيها الناطق مثلا او التحصيل لا يكون الا
بالفصول فاذا اخذ حيوان متحصل فلا بد من دخول فصل ما في هذه الطبيعة
قطعا بل بعضها خارجة عنها عارضة لها لا اي ما يقال انه عارض للماهية وما
يقال انه عارض للماهية وما يقال انه ذاتي لها على المشهور وليس غرضه بيان
امتياز الذاتي الداخل في الماهية عن العرضي الخارج عنها كما قال من حاول

بيان التحقيق في التركيب العقلي ان هنا كل شيء واحد اذا حصل له معان مستتبعة
لمعان اخر كالاستغناء عن الموضوع والابعاد والنمو والحس والنطق في الانسان مثلا
المستتبعة للمتحيزية والمتحركية في الاقطار وانا حيثية والمتعجبية ونحو ذلك فالمنتزع العقل المحمول
على ذلك الشيء من المتبوعات الذاتية واللوازم والتوابع العرضية عرضي وحكم البهولة
امتياز الذاتيات عن العرضيات بالطريقة المذكورة ورده المحقق بلزوم كون المركب
مركبا من اجزاء متباينة في الوجود مستلزمة لاستحالة الحمل عليه مواطاة وان كانت المعاني
المستتبعة داخلة فيه فلا يكون المشتقات منها ذاتية له اذ المشتق من جزء خارجي
مشتمل على نسبة خارجة عن المركب ويلزم عدم كون شيء منها ذاتيا ان كانت خارجة
فالمشتقات منها بطريق الاولى وهذا انما اذا كانت تلك المعاني موجودات متغايرة
بوجودات متغايرة كالاحتمال الثالث واما اذا قيل انها موجودات اي ماهيات
مختلفة موجودة بوجود واحد وهو الاحتمال الثاني بعينه فاللازم هو
الاستحالة اللازمة لهذا الاحتمال هو بسيط ذاتا ووجودا فقيل انتفاء التعدد
في الذات والوجود والعلية في الخارج يستلزم عدم صحة الاعتبارات والجهات
فيه اذ البسيط من كل وجه شأنه ذلك وايضا يشكل الفرق بين الماهيات
البسيطة من المفارقات كالعقل بل الواجب والماهيات المركبة المادية
من الانسان ونحوه على ان ما حصل في الذهن من الصور هو ماهيات الاشياء
وحقايقها كما هو المذهب لا اشباحها وقد اعتبر فيها صورها اعيانا خارجية

لو

لو فرضت موجودة في الخارج متشخصة بتشخصات معينة مخصوصة فتشخص
بتشخص ولهذا امتنع في غير الصور النوعية من اعتبار الحصص الموجودة في افرادها
ليصح ذلك وهذا ايضا بيان في تمثيل الصور العقلية واما وجه في الباب بطلان التركيب
والجواب الذي يحصل فيه هو ان العقل ينتزع الصور العقلية من الهوايات على حسب
حسب استعدادات تعرض النفس وحسب شروط تقتضيها فانه ينتزع صورة مطابقة
لشخص واحد مثلا من حيث هي من حيثيات تلك الخصوصية وثانية صورة مطابقة
له ولغير نوعه ومماثلة له ولسائر جنسه وهكذا بحسب جهة من الجهات والاعتبارات من
الاعتبارات التي هي معتبرة المطابقة بين الصور وفيما اخذ منه تلك الصورة لا مطلقا
بل بحسب الاعتبار الذي اخذت منه لهذا الاعتبار واعتبر مطابقة جميع الصور معا
لتلك الهوية لا مطابقة كل صورة منها منفردة اياها فانها بجميع الاعتبارات
كما لا يسع العقل والاستعدادات التي حصلت للنفس من شروط مقتضية لانتزاع
المنتزعات البينة للمشاركات والمباينات تقتضي وجود المبادي في تلك الهوية
اذ ليست المشاركة والمباينة مجرد اعتبار محض وفرض ذهني حتى يصح استناده
اليها اعتبر في الذهن متمايز متخالفة بل هي انا وحقيقته مترتبة على الموجود
الخارجي وايضا كيف يكون المشارك بعينه هو المباين مع اختلاف اثارهما
ان المراد بلزوم وجود الكل بدون وجود اجزائه في الاحتمال الثاني مردود
يمنع لزوم الوجود الاستقلال في الاجزاء لجواز الاكتفاء بوجود غير استقلالي

لها وفيه نظر اذ لا يجوز على المتأمل ان يتوهم الاحتمال الثاني واما رد الاحتمال
الثالث بعدم جواز الحمل بين الاجزاء والمركب منها وكذا الاجزاء بعضها الى البعض مع
فرض اي ارتباط يمكن بينها فمنظور فيه والوجه في جوابه ان يقال قد ثبت امتناع حمل
الجزء من حيث هو جزء على الكل وعلى الجزء الآخر سواء كان ذهنيا او خارجيا وقد شرط في صحة
الحمل ان يوجد الجزء لا بشرط شيء حتى يصح ما اعتبر واحتماله للاخذ بشرط شيء وبعيد
ما اعتبر ربطه احتماله الاخذ بشرط لا شيء ومنع ذلك الاعتبار المصحح للتعبير في الاجزاء
الخارجية فيتجه ما دل على امتناع حمل الاجزاء بعضها على بعض وعلى الماهية
والنقض الثاني وبالمذكور على امتناع حمل الماهية على الهوية لكونها جزءا منها ان
قيل بوجودها او شبهه به ان قيل بوجودها لوجوده العقل عن المشخصات
الخارجية كما هي الباقية كما هو الحق ولانها اذا كانت متحدة بالهوية في الوجود فانتفا
جعلها هو بعينه انتفاء جعل الجنس والفصل بل النوع فلم يبق بعد التوحيد شيء الا كليا
ولا جزئيا اصلا اما في الخارج فظاهر واما في الذهني فلان الانتفا الخارجي لا يوجب
الثبوت الذهني وعلى تقدير ثبوته بعد التجريد لابد لها من الوجود المغاير
للوجود الشخصي ولو جمعنا فتحققت الدلالة واقتضى مثل الثاني وبالمذكور
في صحة الحمل يقال لما التام من الاجزاء وحصل منها ذات واحدة حقيقية صح حملها
بذلك الاعتبار قاعدة المغايرة بين ماهية ووجود سواء اعتبرا او لم يعتبرا
اذا اخذ بشرط شيء اي بشرط ان ينضم اليه شيء يتبين بذلك ان مع ماهية
واحد

واحدة يطلق عليها اسم واحد كالجدران مع السقف مثلا حيث يطلق عليها ماهية
البيت ولا تغاير بينها فلا يصح الحمل واذا اخذ بشرط لا يصح على قياس ما مر
واما اذا اخذ احدهما لا بشرط شيء فعدم صحة الحمل مع احتماله للاخذ بشرط شيء وعدم
افادته مع احتماله للاخذ بشرط لا شيء اعني المغايرة ممنوعان والحمل ان في مثل
الانسان حيوان اذ الموضوع في الحيوان كاتب ليس هي الطبيعة العامة الموجودة
في الانواع كلها وان كانت تلك متحدة اي منها ظاهرا بحسب العنوان بل حصة منها
معينة والحاصل ان دعوى عدم صحة الحمل مطلقا غير مسلمة وعلى بعض التقادير غير
مفيد لثبوت ما تقدم في الاحتمال الاول المختار وما نقول من ان المركب من اجزاء خارجية
لا يكون مركبا من عقلية محمولة ومن المحمول لا يكون مركبا من الخارجية غير المحمول لان
المركب من اجزاء خارجية اذا حصلت اجزاؤه في العقل حصلت الماهية فيه وكان القول
الدال على مجموع تلك حدا تاما فان كان لها ايضا عقلية غير مشتملة على الخارجية
فلم يحصل منها صورة مطابقة لماهية الملتئمة من تلك الاجزاء او مشتملة عليها اما
مع امر آخر زائد اما داخل في الماهية فيلزم من نفس الماهية للزيادة والنقصان
او خارج عنها فيلزم اعتبار الخارج في الحد التام او بدون امر زائد فتكون هي
بعينها هي الخارجية من غير ان يكون هناك محمولية فيه ان من يقول بانها موجودات
متمايزة في الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شيء من هذا
او الصور العقلية اذا اوجدت في الخارج صارت بعينها تلك الاعيان الخارجية

وتلك اذا وجدت في الذهن صارت صورا عقلية لمعنى كون المركب العقلي مركبا
خارجيا ذا اجزا خارجية ان يكون للاجزا العقلية وجودات متباينة في الخارج وكون
المركب الخارجي مركبا عقليا ذا اجزا عقلية ان يكون للاجزا العينية وجودات عقلية
متباينة فيه فيتحد ان الاجزا المحمولة بعينها هي الخارجية بل شاملة ومشمولة وانما التغاير
بحسب عوارض الوجود فيصح ان يقال ان الماهية هي الاجزا الماهية المحمولة لا الاجزا الخارجية
على عكس ما ذكر وبالعكس كل باعتبار ولا منافاة وفيه ثم ان ما بني عليه الكلام يندفع به
ما قيل ان عروض الجنسية والفصلية للاجزا الذهنية اي هي باعتبار اخذها لا ان
لا باعتبار انها مواد واجزا وللاجزا الخارجية لا يصح كونها معروضة للجنسية والفصلية
لعدم صحة احدها بحولات هذا والحق ان من قال بان الاجزا المركب ذاتا ووجودا
لم يرد به نفي المبادي الكلية وتحقيق كلامهم ان الاثار الجنسية مبداها الجنس كما ان
الفصلية مبداها الفصل لكن بجعل المبدا الاول بالفصل كان بغير الثاني
وتشخصه بوجود في الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة بل انما
صار ذات الجنس محصلا بالفصل ذات الفصل وهو بعينه ذات الشخص فغاية
الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعين مسماة
بالفصل ثم تشخصت فصارت شخصا كما ان مادة النطفة مثلا اذا اخذت بوصف النطفة
يكون مبهمة بالنسبة الى الصور التي هي قابلة لها واذا اخذت مع صورة اخرى
اي تم تحصلت وزال ابهامها الثابت في حد نفسها فاذا وجدت منها شخص بحد العقلية

واعلم

والكائن والشخص منه ذاتا ووجودا مع ان هناك نطفة وعلقة ومضغة وشخص واثار المدنية
على النطفية كالتغذي والنمو للعلقة وعلى الكائن من الخشبية وعلى الشخص والحيوانية
من الرزانة والشغل للخشب مع كونه حائكا في نفسه وظهر مما قررنا معنى النحو بحدود البقا
كما ينبغي ويسقط الشبهة كلها فتامل فيلزم ان يكون لشي واحد حقيقيات
مختلفات لشي واحد في العقل كما يليات الخمس ان الكنز فيه تجرد الصدق
وكالثلثة ان لوحظ ذلك مع الذاتية احسب بان المطابق له فيه هو الحكم لا كل واحد
بتمامه ولو سلم فليس مطلقا بل باعتبار والاعتبار الذي اخذ لا باعتبار جهة اخرى
وقد يقال منه يدرك جواز الاجزا العقلية للمركب الخارجي المغايرة للاجزا الخارجية
ذلك ويدعي بحقيقة من اهو المتنازع فيه وبداهة العقل مع الاحتياج مسموعة
سيما صورة النزاع لم يحكم بالاستئناء اذا العقلية تمام الماهية المعروض وجودها
عينيا اذا حصلت في العقل والخارجية تمام الماهية الكائنة في العين والحكم
بذلك اذا صارت الاجزا المعروضة للوجود العيني معروضة لوجود اخر كلي
بل يختلف بالماهية وسببه الاختلاف اختلاف الاثار كما هو طريقتهم ولا يجوز
المماثلة والاختلاف لاسباب اخرى عارضة لا الاختلاف ما له تلك الاثار
اعني مفهوم ما له لا لم يفسر العارض بالتكلم الظاهر كما هو المتبادر لعدم
ملاومته لقوله وان كان المراد بالناطق وان يبدل بالنطق صح ذلك التفسير
لكنه خلاف الظاهر ولما انتفى تقدم كل من الحسا وقيل يتقدم الاجناس

على الحركة الارادية لانه او رأى وجها متوقفا عليه قبل الموقوف عليه هو الادراك
مطلقا لا الاحساس وايضا الانسان ربما يتحرك الى شي بعد ركه فينتقل الى كاسفود
عن الاثر الكيفيه يظهر تقدم احدهما على الاخر على الاطلاق في موضع الكلام موضع الفصل
لم يكن له فصل بهذا المعنى لانتفاء الماهية بالنسبة الى كل منها او الجزئية
بالنسبة الى المجموع وهذا انما يتم اذا كان لا مع ذلك لا يبعد وفيه الجهات والاعتبارات
والافلا كلام في جواز صدور الاثار من البسيط بحسب الجهات والاعتبارات لا يوجد
بين الامرين قبل وجود معنى الجنسية عن ظاهر الان بعض انواعها اخران لاشتراكها بكل منهما مع
واحد من النوعين الاولين في جنسه بدون ان يوجد منها فصلها وفيه بحث فلا
تفريع بينهما في نفس الامر بان يتفرع مفهوم احدهما عن الاخر بحسب العقل وانما انشأ
حكم التفريع بينهما من الاشتراك في الدليل ولهذا جوز تفريع كل منهما على الاخر وهي
فيلزم الدور اذا المفروض ان الجعل كل لا يستند الى وجوده بل كل منهما مدخل فيه ومعلوم
ان المفهوم ليس من شانه التحصيل فالجعل الجعل فكل منهما يتوقف في تحصيله
على تحصيل الاخر فرضا فيدور قطعا لا يقال لا دور في كل منهما جهة ابهام وتعيين كالمر ان يكون ذم
لانا نقول يجوز ذلك في مفهوم الجنس والفصل بوجه واما في الجنس الذي هو ماهية مبهمة
فقطعا لا يحصل له بدون الفصل بوجه من الوجوه فلا فتامل فيكون كل الاخر جزءا
اريد في الملازمة منع وكان والعلم منقح عنه كذلك الماهية النوعية الى قوله الى
ماهية نوعية وتشخص فيه انه يلزم حينئذ جواز حمل المعنى على زيد بالمواطاة واللازم باطل
اذ

اذ المراد هو التشخص او المعين على ان كون الموجود واحدا في الخارج لا يستلزم
اتحاد الجعل والوجود والذات لجواز تعدد التعين ووجود الماهية بل التشخص كما في
الموجود والوجود وعدد اتصافها بانه لم يستدل بوحدة الموجود على الاتحاد المذكور
وانما ذكر ذلك بطريق التنبيه والتمثيل والاول بان الماهية الشخصية على الوجه
بالنسبة الى نوع واحد لم يحصل منها صور متغايرة عند العقل كما في النوعية فلا يعقل
والتعين الاخر مثله فقد يمنع ذلك لجواز كون كل تعين من افراد التعين اخر في الماهية
ويكون كل من تلك الماهيات متحصلا في فرده ويكون صدقها على الانواع عرضيا ولو لم
يكن احدهما وجود الاثبات في كون الاخر عدما كذبه الموجود ومن الانسان المعدوم منه
فرد الخير كعمرو المعدوم وفيه تامل او مستلزم ما لا في الجنس على علة العدم مواطاة
واللازم ذلك مع لكان الوجود ذي وجود واقل ان المتنافيين قد يتصفان
بشي واحد كالامتناع واللاامتناع العدم مبني وفيه ابحاث ملتبسة والاظلم التنوع
الدور العدم احتماله هنا لانه يلزم حينئذ كون الموجودين متعينين بتعين واحد وهو مع ذلك
تعينا بينا فقط قوله ما هذه في العقل مقرونة لان لا هذه الكليه حيث ط التعين
بالواجب فلعل ذلك لعلة اخرى لا لهذه الكليه وقد يعلل بتماثل العوارض المندرجة
تحت نوع التعين وهذه انما تتم اذا ثبت ان صدقه عليها ذاتي ثم الفرد
المذكور اذا اخذ في نفسه بلا النظر الى ما ذكر من عدم كونها مسوطة واذا اخذ منه
بمعنى القطع او اليقين فالحجة انه لا برهان عليه واذا ادعي فليبين قد علمنا انه نفس

الذهنية الخارجية ذاتا وفعلا ووجودا وح يكون امتيازا تخصص الماهيات
بالتعينات التي لا ماهية لها وانها لا بامر زايد زايد عليها والفرق بين
التعينات الممتاز كل منها عن غيره بذاته وبين الماهيات مطلقا المتعينة
بالتعينات التي هي نفس الهويات ان الهويات مركبة في العقل بسيطة في الخارج
وهويات التعينات بسيطة عقلا وخارجا كهيولات الافلاك بانها متحدة
ومماثلة لهيولى العناصر المتحدة في الماهية المتعددة اشخاصها بخلاف العقول
المجردة لا فقد يقال انه لكن التعلق بالمادة مطلقا باي وجه كان فالعقول متعلقة
بمواد هذا الفلكية كل بفلكه وان خص بتعلق التدبير والتصرف كما هو المصرح في
العبارة فلا اشكال فانه في النفوس الفلكية والنقول بعدم تعدد مادة
كل نفس حتى انه فيه المواد لا يجدي نفعا اذ لا مانع ان يكون تلك المواد التي انه
ما يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية بعينه كما انه متعلق بكل منها فرد من
نوع الصورة الجسمية على انه صرح بتوارد الصور النوعية على النطفة التي انه
بالذات فان رد ذلك بان تعدد النطفة انما هو بالتعدادات مختلفة عارضة
لها بالذات في ذواتها ورد ايضا بانه مبني على ما بناه وح يجب العقل اما بالاتحاد
النفوس البشرية في الماهية او بان التعدد ويقتضي اما تعدد بالذات او بالاستعداد
او معلق بالمواد متعددة بالاستعداد من غير عكس كلي لان وجود المقتضي لا يكفي
بجواز المانع او عدم حصول الشرايط ولم يقولوا به لا يقال يقولون بالحار

هيولى

هيولى العناصر في شخصها حتى قبل هيولى الماء الشرفية متحدة لهيولى الماء الترابية
بالتشخص لانا نقول يتم هو حوالة بتعدد اشخاصها بالقرب والبعد من
الفلك على ما هو انه فلعله اراد بالاتحاد الذي ذكر الاتحاد في الماهية وزيادة
التشخص يكون من التعريف في هذا الكلام فليتنقض فيهم او يقال معناه انه تشخص
واحد لا ينفصل في ذاته كما انه لا اقتضى فيه للانفصال بذاته واما الانفصال
من خارج وسببه يصير اشخاصها لانه وحده انه اشخاص متعددة مع قطع
النظر عن الامور الخارجية عن ذات تلك الهيولى وقد يقال في جوابه المقصود
انهم لم يقولوا بالجوهر ما هنا والتعيين وبدل قوله بل بعينه عندهم تقرر
فان تشخص الهيولى معلل عندهم بالصورة الحالة فيها كما هو مخالف
للمشهور وهو ان احتياج الهيولى الى الصورة في بقائها واحتياج الصورة الى
الهيولى في تشخصها وللمناسبة في ذات احتياج اجزاء الماهية ولذا في مباحث
الجواهر قال في حكمة العين بعد ما اثبت احتياج بعض الاجزاء الى البعض في
المركب فالهيولى مفتقرة الى الصورة في بقائها والصورة مفتقرة اليها في تشكلها
وبتشخص كل منها بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة
والفاعلية هي الاعراض الكيفية لها مثل الاين والوضع فذات الصورة علة
فاعلية لتشخص الهيولى وفي شرح الاشارات للامام بعد اثبات الاحتياج على
الوجه المذكور ان تشخص كل منهما بذات الاجزاء واعترض بان تشخص كل بذات الاجزاء

متوقف على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخر وذلك متوقف على تشخص كل
منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود لا ينضم اليه غيره واجاب عنه لكن نمنع
المقدمة فان انضمام الوجود الى الماهية لا يتوقف على صيرورة كل منهما موجودا
فكذا هنا والتحقيق ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي
قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها ومن
هذا الكلام ظهر ان لا منافاة بين الكلامين فافهم ذلك   لنسبة مخصوصة
واى صدق منع استقرار النسبة على ما ادعى في قوله ولذا تعدد الفاعل اعني به تعدد
باعتبار النسبة المخصوصة لا تعدد الفاعل المباين باعتبار ذاته   دليلا على
ان التعين ليس وجوديا لو تم ذلك لدل على عدمية احد قسمي التعين لا على عدميته
مطلقا فان المتحقق نوع من تشخص لا يجري فيه ذلك الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل
وهو كما ترى   الا ترى ان كلا فاقل قيل ان المذكورات في تلك القضايا جهات لا يلزم
من مداخلة الجهات مداخلة الوجوب والامكان والامتناع التي غير الجهات وهي
المعبر عنها هنا ودعوى انها جهات ومواد لقضايا مخصوصة كما سيحققها الشيخ
فيما بعد هذا لا يعتني الى التعريفات المشهورة هو هذه وقد اخذ في كل منها ما
لا يكون فيه احد الامرين ماخوذا وفيه تام الظاهر ان المقصود المرصد بالوجوب والامكان
والامتناع التي غير الجهات هو تعريفاتها لا تعريفات مشتقاتها وان كان فيه جنبة
غير ان المحتاج الى التعريف لو احتاج انما هو هذه فان العالم به عالم بمشتقاتها فاحتاج
تعريف

تعريف مشتقاتها بسبب احتياج تعريف مبادئها واشعار بالملازمة في المعرفة
والجهالة بينهما   وانه دور ظ قد بينا فتش فيه بان المعرفة اي الواقع فيما
للامرين هو الامكان اي احدهما وقع جزءا من المعرف هو العام وفيه كما ط
هو اظهر المفهومات واجلاها فيه منع كما تقدم   اما لتقريرها فيه بتقدم
التقابل على التلازم على ما في المتن من ترك الاولوية في تقدم التقابل على
التلازم فان التلازم يقتضي التقابل قطعا فلا منافاة لقوله لكنها متفق بوجه
بعد قوله امور متلازمة ولهذا قال ايضا وهذه الثلث متقابلة من وجه متلازمة
امور اعتبارية لا مذهب عندي ان الوجود بالمعنى الثالث لا يكون منها
قطعا   وايضا جاز ان يكون لا هذا ولا ذاك له مما تحقق في مواضع وفيه كلام
مذكور في حق الوحدة   جاز زواله نظرا الى ذاته بمعنى ان امكان زوال
الوجوب بالنظر الى ذاته لا يستلزم جواز زواله مطلقا والحق لازم لذاته وهو
ملزوم لامكانه مطلقا لا بالقياس الى ذاته فهناك امران اعتباريان ذاته والخيار
انه من صفاته الواجب وما عتبار والمجموع للزوال قطعا لان الواجب وجوده
مقتضى ذاته لا ينفك عنه وزواله يستلزم الانفكاك واي صار ان وجود
الوجود الذي هو معلول لذات الواجب وان جاز زواله نظرا الى ذاته
لكنه لا يجوز بالنظر الى علته وامكان المعلول ليس ملزوما لامكان العلة
فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته مع امتناع عدم العلة الاولى قطعا ثم

اعلم ان الواجب اذا كان مانعا من زوال تلك الصفة الممكنة في حد ذاتها كان فرض زوالها عنه
الواجب فرض ممتنع ولا استحالة في استلزام محال آخر   وفي الملخص لا كلامه وكلام شارحه يدل ان
على ان لا يعتد له بالشك فجعل النزاع لفظيا مع تامل فيه وانما كان العرض من ايراد الكلامين
التنبيه عليه   فذ يتكلف وجه التكلف انه يحتاج في ذلك الاجراء الى مقدمات والتبليغ
ليثبت صحة في الوجه الثاني ولا يجي ما يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظ
لكانت الماهية موصوفة بها اي بالموصوفية وفيه انه ان اريد بالماهية ماهية
الماهية الموصوفية الممتنع الملازمة اي كونها موصوفة بالموصوفية وان لم يرد
بها ماهيتها لم يتكرر النوع بالمعنى المذكور مع ان اتصاف الماهية بالموصوفية
لم يتوقف على وجودها ولو سلم على معنى انها اذا وجدت كانت صفة للماهية فالماهية
بها فتكون موصوفة بها فتحصل لها موصوفية اخرى فاللازم ح ايضا تسلسل الموصوفيات
لا تكرر النوع وقد يجاب بان اتصاف الماهية بالموصوفية مستلزم اتصاف
الموصوفية بكونها صفة لها والحق ان المراد ماهية الموصوفية والملازمة
ممنوعة غير قابلة للمنع لاتصافها بالوجود ح ضرورة فتحصل للموصوفية موصوفية
اخرى على انها وصف عارض لها فتكرر النوع مع لزوم التسلسل في الموصوفيات فتامل
بل لو فرض المثبت والعقول كلها عدم وجوب الواجب لم يقدح ذلك في وجوبه
قطعا   يصدق على الممتنع لا يذهب عليك ان يجب صدقه على الممتنع لا يستلزم
عدم ثبوته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع او المعدوم كما هو في ذكر

وكما

وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية لا كما منه الشارح تغمده الله بغفرانه
هنا كلام ذكرناه بعبارته ولم يلتفت الى رده او بعده وهو هذا ان المعنى الاتصاف
بالصفة الثبوتية اي الموجودة في الخارج ان الذات كالشيء مثلا موجود ولها
السواد وجود والسواد لها متاخر بالذات عن وجود الشيء والسواد في
انفسهما واذا كان اتصاف الشيء بالسواد موجودا لكان سلب السواد عنه
يرجع وجوده له وهذا بخلاف اتصاف الذات بالصفة المعدومة اذ ليس
اتصافه بها موجودا حتى يكون سلبها عنه يرجع ذلك عنه واعلم ان اتصاف
الموجود بالمعدوم وان اشتهر جوازه في عبارات القوم لكنه فيه اشكال
لعلم اليقين بان الموجود في الخارج لا يتصف بعدم نفسه ولا بعدم شيء آخر كاتصاف
زيد بالعمى وبالامكان لان المتصف بالعمى بالحقيقة هو بصر زيد لا زيد والمتصف
بالامكان الذي هو سلب الضرورة انما هو بالحقيقة ضرورة وجود زيد او عدمه
او هما معا واتصاف زيد بانتفاء بصره او بانتفاء ضرورة وجوده او عدمه انما
هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه نعم قد يتصف الشيء
الموجود في الخارج على وجه الحقيقة لمفهوم اعتباري لم يدخل في مفهومه
سلب لكونه مطويا فيه على نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن
فان اريد ان ذات الممكن متصف بالامكان واريد به قابليته الوجود والعدم
بخلاف الواجب فانه لا يقبل العدم والممتنع فانه لا يقبل الوجود ففي متصفة

بحقيقته لكن ذلك لا يقتضي وجودها في الخارج فلا يلزم وجود الامكان الا في
الذهن فلا نزاع في الحقيقة انتهى كلامه   اقول فيه ما لا يخفى ان الواجب لذاته
يجب كون الذات كافية في وجوده قطعا من غير حاجة الى امر اخر وكذا الواجب بالغير
اخلو ضم ذلك الغير الى ذلك الواجب الذي جعلنا فيه حتى يكون المجموع مقتضيا
لوجوده وللزم ايضا الوجود قبل الوجود لان ماله مدخل في التاثير الاتي ذي
لا يتصور وعدمه عند من لا يرى الايجاد الا من الموجود ولهذا اختير كون وجود
الواجب عين ذاته لا سيما انه كون الماهية من حيث هي مقتضية للوجود لها او لغيرها
ولو سلم فذلك الغير معه علة مستقلة وهو ايضا يمنع لزوم الاستدلال والزام
لزوم التسلسل والدور ايضا بل يلزم جواز ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه لا يقال
يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالغير فلا يمتنع الواجب كما قيل في الوجوب
لانا نقول هنا واجب وغيره ذلك الغير ممكن يجوز ارتفاعه بالنظر الى ذاته فان
امتنع يكون امتناعه بالواجب كما قيل في الوجوب ايضا والمفروض هنا كون الغير
علة للواجب فيلزم كون معلول الشيء علة له متقدمة عليه قطعا بخلاف الوجوب
الوجودي الممكن في نفسه الممتنع الزوال بالواجب الذي لم يعلل وبينه كما هو
المفروض هنا فتامل   ولا في الذهن ولا احتياج قبل التركيب الذهني لا يستلزم
الخارجي فان اريد بالاحتياج النفس الامري انه محتاج في ذاته ووجوده العيني
على تقدير التركيب الذهني فممنوع وان اريد بحسب الذهني فهو مسلم لكن استحالته

ممنوعة

ممنوعة كيف والوجود الذهني منه لا بوجوب الوجود فيه فهو فرد فرضي ورد بانه ان
قيل بوجوب جبروت العقلية خارجية وان وجدت فعدم النظام وان لم يقل
بالتركيب من الجنس والفصل ممتنع لعدم التجانس من المقنن وبين ان جوز
عقلا كان فيه باحد العقلية من ذاتي وجه ورد الا فلم يظهر استحالته وكونه متصورا
بالكنه فلا يصح ان يقال ما ننفيه ومن غير ان يحصل منه امران في العقل فينبغي
التركيب العقلي مطلق على انه قيل ان عدم التجانس لا يستلزم عدم جنس
له لجواز كونه منحصرا في نوعه بحسب الخارج مع تعدد انواعه العقلية
بل المحتاج الى العلة هو الممكن قيل لو سلم فنقول بعض الاحتياج الى الجزء الى الاحتياج
الى العلة ووجه وهي علة الجزء لعدم كون الجزء واجبا لذاته لعدم التعدد فيه
والعلة انما عليه لا لما هو علة مادية للشيء علة فاعلية له في الجملة الا ان يدعى علية
الذات لكل واحد من اجزائه فيكون الكل علة لكل واحد والتحقيق ان الذاتي
لا يعلل اما مطلقا او بغير الذات على ما حقق في موضعه   امتناع الاشتراك
مطلقا سواء كان وجوديا او عدميا   الماهية الممكنة مقتضية للنفي ذكر
هنا سؤال وجواب مشهوران وتحريرهما الاول ان يقال لا يجوز ان تقتضي
ذاته وجودها بغيره اصلا الى حد الوجوب بانفراده وبواسطة فكذا الرجحان
بمعنى الوجوب من الطرف والامتناع من اخر ولا شيء منهما مقتضى الذات بانفراده
فاذا انتفت العلة وحدها غير انتفت لها مع معلولها ولا يمكن هذا في الواجب

لذاته في شيء اذ قد اعتبر فيه الاستناد الى غير ذات الممكن وهو الرجحان ولعلته
فيه الواجب لذاته عدم ذلك الطرف المرجوح وان امكن بالنظر الى عدم وقوع
علته فيبقى الرجحان الذاتي وامكان المعلول لا يستلزم امكان علته حتى يمكن وجود
المرجوح لا متمكن رجحانه فيلزم امكان زوال الرجحان الذاتي الى لا عدم المعلول
كالعقل الاول ممكن لذاته مع ان علته وهو عدم الواجب لان علة عدم المعلول
عدم علته وجوده ممتنع قطعا وبحصر الثاني انا لا نعني بواجب الوجود لذاته
ولا ان يكون الذات بحيث يكون مبدأ الاستقلال بامكان وجوب الوجود وعند الواسطة
اعني الرجحان مستندة الى الذات فلا يكون منفكا عنه وهو من مقتضى الوجوب
فلا ينفك الوجوب عنه فيكون ح واجب لذاته اذ الواسطة انما دخلت في الوجوب
الراجح التي لا تكون الذات كافية فيها وهي التي اعتبر فيه عدمها فيلزم الخلف
على تقدير جواز الرجحان الذاتي فيكون ممتنعا فيلزم التساوي لذاته وهو
المط ومناقضة هذه الزيادة لينطبق الجواب وان كان التقريب ما ذكره بدون
زيادة المناقضة فالجواب ان يقال لا نم ان وقوع احد الطرفين بلا مرجح
خلاف المفروض اذ المفروض هو التساوي الذاتي ووقوع احدهما بلا مرجح
غيره فان قلت انه مع ذلك الفرض ممتنع قلنا هو المتنازع اي فيكون
تقدم العدم على الوجود لا فيه لان التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود
المعروض على ما زعموا في اثبات الوجود للزمان كما يجيء فالعدم لو يصح لمورد
التقدم

التقدم والتأخر فلا يثبت له زمان ولو سلم فالمتقدم الذي لا يجامع المتأخر لا يلزم
ان يكون بالزمان كاجزاء الزمان المتقدم بعضها على بعض بدوا انها لا بزمان زائد
عليها وفيه كلام وعلى تقدير امتناع العدم المعتبر قبل الوجود وبعد الوجود
لا يلزم امتناع العدم المطلق اوله منه واخره هو العدم المستمر فلا يثبت الوجوب
بالغير حتى يتم الاستدلال والى هذه المنع اشار بقوله بعد تسليم مقدماته
وان سبق الى قوله اما حال كونه الاثر معه وما المقصود منه ظ
وان امكن المناقشة فيه بان معه وعنه الاثر الذي هو العدم يستلزم الوجود
فغايته ازالة الوجود اي الاعدام فلا يلزم تحصيل الحاصل فتامل في المقصود
من العبارة ولا يلتفت الى امثال ذلك الا ما يجزيه الاستاذ ومن البين
بلا واسطة التي هي زمان الخروج من العدم الى الوجود وبعد ان من قال
بتلك الواسطة فالامر ظاهر ومن لم يقل بها فالمتقدم عند البعض منهم بما
اختير اولا من انه في زمان الوجود بشرط الوجود وعند البعض الاخر منهم
بان الايجاد والوجود متلاحقين في الذهن ولا اختصاص فيه اعني قوله
الى آخره فان قيل اي مع جوابه بعينه الجواب الاول لدلالته نحو الكلام
لان البعض مذكور في جوابي الشبهتين السابقتين فقوله فالتقدم حالة
نظام يدل على انه متعلق بجواب احد الشبهة وان احتمل احتمالا بعيدا
متعلقه بجواب فان قيل بناء على الخفة ورود البعض بالامتناع ونحوه

ايضا لا في ذاته بحسب اصل الوجود ومنع فيه ان الثابت يكون في الذات لكن
باعتبار البقاء ولا يلزم منه سلبه تلك عن كونه التقييد بقوله بحسب اصل الوجود
الصدق بالجواب ولا يشتبه الا انه قيل به اشتغال الصعد الجواب . الذات
ممكنة حال البقاء لا يجوز ان عروض الامكان للذات والماهية وان كان بالقياس
الى مفهوم الوجود مثلا ومن جهته لكن ليس بالقياس الى اتصافها بالوجود
العقلي قطعا حتى انها ممكنة حال العدم ايضا تتصف الذات حال البقاء منقطعة
بالوجود العقلي فانها يترجح ان كان في بقاء الوجود لها في الذات ثم الجواب والا
يلزم التفصيل ان كان في الوجود والتعلقات كان في الذات فتامل .
ان يكون دوامه لدوامه اعلم ان هذه الشبهة المذكورة انما هي لمنكري كون
الممكن محتاجا الى المؤثر لا يشتمل عليه كان فلا يتجه ان الوجود ليس زايدا عنده
عند الاشعرية لانه من الاعراض ولا حاجة الى الجواب بان الوجود عين الماهية
عندهم حتى يتم ذلك الجواب لا في الاعتراض علينا فالوقت لنا عن هذا في بعض
الشبه لا يمكن حمله على الالزامي ايضا فلا يتكلف التخصيص ويتوضح المقام
بى لا مزيد عليه بتلخيصه ان هنا امرين اصل الوجود واستمراره ودوامه
فكما ان اصل الوجود الممكن مستند لعدمه فلا يترجح الا بمرجح فكذلك الاستمرار
الوجود ودوام المنى الوجود في ما في الحال وما بعده وعدم استمراره لدوامه
مستويان بالقياس الى ذات الممكن لا يقتضي احدهما لذاته بل انما يكون

انما يكون

يكون بمرجح فيه بحث لان الممكن الثابت متصف بالامكان الذاتي قطعا لا يمكن
احد معلوله تلك الامكان هو احتياجه الى المؤثر في الوجود الابتدائي
الى اصل الوجود سواء يكون معه مقتضيا آخر كالاحتياج الى المؤثر في بقائه لكن
الوجود ودوامه له بعد حصول الوجود او لم يكن والثابت في اصل الوجود
ممتنع ح فيلزم التخلف فيبطل كونه علة للاحتياج والذي يحسم دوحه
لا يشتمل التعليل كما لا يخفى الا ان يقال ان الحصول العقلي مانع عنه فالتخلف
لوجود المانع وهو جايز وح كالمقدمات المذكورة في التوضيح مستندا له
2 الى ارادة اخرى متسلسلة وان كان تعلقها لذاتها لا بالارادة اخرى بان تعلقت
باحد الضدين لذاتها امتنع ان يتعلق لذاتها بضد آخر فيجد احدهما بالاولى ب
لا بالاختيار وان المتعلق بالضد الآخر ح لا يكون الا ارادة اخرى وجعلى
فيه تحقيق الكلام من مواضع وان فرضت ان هناك ارادة واحدة ٥
والتعدد في التعلقات يلزم التسلسل المحال في التعلقات قطعا او
التعلقات وان كانت اعتبارية لكن صدور كل ممكن وحدوث كل حادث
محتاج الى تحقق تلك التعلقات المترتبة الغير المتناهية معا
فيكون محالا وما قيل من ان ثبت ان المتعلق وان يتعلق ارادته باحد
المعدومين وان كانت مستوية بالاخر من غير احتياج الى ارادة
اخرى فالجواب انه ان كان لذاتها فقد علمت ما فيه وان كان بسبب آخر

غيرها فالتسلسل لازم وان كان لذاتها ولا لسبب اخر غيرها دلالة كما هو المفروض
يلزم الترجيح الى اتفاق قطعا وهذا البحث تقريرا اخر قريب مما ذكره الشارح
وهو ان يقال نفس الترجيح من الفاعل لامر ممكن في ذاته فتستدعي طرف
وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته قطعا فان وقع احد الطرفين لا لمرجح اخر له
فقد ترجح احد طرفي الممكن اعني وجود الترجيح لا لمرجح وهو الترجيح الى وان
وقع لمرجح رجحه فقد ننقل الكلام الى ترجيح اخر لذلك الترجيح وهكذا الكلام فيتسلسل
قطعا محتاج الى مرجح ومخصص اولو لم يكن يلزم الترجيح وان كان
لعلة قديمة اما قديمة او حادثة ارادة كانت او غيرها ويعود الاشكال
وقد يقال مراد المص بقوله انها وهيه ان الجملة من حيث هي مع الهيئة
الهيئة الاعتبارية لا وجود لها في الخارج حتى يحتاج الى العلة الموجبة وان اسقط
الهيئة اعتبار ان علة كل واحد منها حادثة داخلة في الجملة المركبة خارجة
عن جملة الاجزاء التي هي علة لها فاللازم ثبوت حمل حريا عليه للاجزاء الباقية
منها ورد بان العلة الحادثة معدودة في جملة كل واحد واحد قطعا والمفروض
ان تلك الجملة اي كل واحد واحد بحيث لا يوجد فرد الا وهو معلول والعلة غير
المعلول وخارج عنه قطعا فيلزم الدخول والخروج معا ولا يجدي اسقاط
الهيئة فيه شيئا يعتبر عنها مع ما تقدم من تفصيل الجواب عن الاشكال
سيما لا مجال لمناقشته في هذه مدفوعة ايضا بادنى تامل الى علة فاعلية غير
تلك

تلك الحركات التفصيل ان هناك امورا مجتمعة اي ذواتها واجتماع تلك الامور
وانضمام بعضها الى بعض وحركاتها على نحو خاص واوضاع معينة مرتبة
على وفق ذلك الاجتماع والانضمام وشكلا مخصوصا معلولا لحركات تلك الالات من
البناء والحركات ونحوها مما يستعمل في البناء مستفيد الها منتهية بانتهائها
وعلة معدة لحصول اوضاع مخصوصة محفوظة بالحفاظ عليها وهي اما انها
تلك الحركات مع انتهاء محركها اجزاءها واما الفعال بشرط ذلك الا انها
والانتهاء والمعد الاول او طبائع تلك الامور كذلك واما وانها كالمستندة
الى علة فاعلية اخرى تسايرا الموجودات مركبة كانت او بسيطة وايضا
ان الحادث في البناء الموجود هو الاجتماع الخاص وما يترتب عليه من الشكل
المعين وعلته هو انها حركة اليد مثلا مع انتهاء تحريك من يحرك احد
فيمكن بقاؤه مع بقاء علته وزواله مع زوالها لا ذوات تلك الامور ٥
المجتمعة المعلولة لعلل اخرى لان حدوث وجودها قبل البناء ولا حركات
الالات وضم البعض الى البعض وهي منتهية بانتهاء علتها الفاعلية كما لا
يخفى بوجوده وجوب الحادث لذاته لما كانت علته قد تعارض ذلك
بمثله بان يقال الممكن حال وجوده العقل وجوبه لذاته لما طلب عليه ورد
بان الممكن الحاصل من التقسيم حدوثه هو ما لم يكن احد طرفيه واجبا او
ممتنعا ودوام الدليل على امتناع اولوية احد الطرفين على الاخر الى حد

الوجوب او الامتناع فما تشترط فيه لازم قطعا حتى قبل الامكان هو الاستوا
فيكون ماهية كسبية مرضيا كان او غيره واي دليل لم يعتبر فيه الا المسبوقية بالغير
او العدم فهذا النحو من التقدم في الممكن ممكن في الحادث وانما الممتنع هو المجرد
المفروض فتامل على التقدير الاول والثالث اما الاول فظاهر واما الثالث
فلان الشرط وان جعل شرطا لعلية العلة فعلية العلة ليست متقدمة عليها
حتى يلزم تقدم ما هو شرط لها عليها فيلزم التقدم بخمس مراتب كما في الثاني
بل الوصف متأخر عن المستفيض اي وان يكون لما مع الذات في الوجود معيته
زمانية تقدم ذاتي على بعض اوصاف الذات ولا يثبت هنا تقدم او تأخر
ولا ماديع مراتب لا اقل ولا اكثر فتامل ان لم يكن لا زمان لها بل حادث
قبل عدم اللزوم اما بان يكون لها حادث لها دوثان من الزمان والمذكور لو
دل دل على امتناع الحدوث واجيب عنه بانه اذا لم يكن حادثا يكون قديما فتامل
قدمه امتنع عدمه فتعين عدم اللزوم فتعين بان يكون حادثا وكذا
الكلام في احد شقي خلو الماهية عن الامكان اي الذي خلوها عنه لحدوثه
لها بعد ما لم يكن لا مر يقتضي ذلك الاتصاف فيلزم لا يكون ممكنا
د رتبة بل لغير متنفد فيتسلسل الامكانات فنقل المدعي كليه اي الامكان
لازم لكل ماهية من الماهيات فتقصد سلبه جزئيا فيبطل لم لا يجوز ان يكون
لازما للماهية الامكان او ما بعده غير لازم لشيء من الماهيات التي تجدد الامكان

فيكون

فيكون امكان الامكان او ما بعده لازما وينقطع التسلسل فيلزم نفي
الصانع فيه بحث اما اولا فلان الحدوث صفة الوجود والامكان اعتباري لا
وجود له ولا هو من صفات الوجود بل هو امر من لوازم المفهومات واما ثانيا
فلان حدوث الامكان اي تجدد الامر الاعتباري لا لامر يقتضيه لا يوجب
حدوث موجودات حقيقية لها آثار واحكام حقيقية بلا علة موجدة
ان توقف على حادث آخر تسلسل فيه ان توقف حدوث الامكان لاي
ماهية كانت على حادث آخر لا يوجب توقفا اي حادث كان على حادث
آخر لجواز استناد حدوث نوع من الحادث الى حادث حدوث آخر مع
استناد ذلك الحادث الى قديم مختار او موجب مع نحو من التسلسل
في الشرائط والمعدات كما في الدورات وغير التطبيق لا يبطل مثل التسلسل
في ابطاله اياه كلام [illegible] والا فاحتفاظه هذا ان الفاعل التقدم العلة تخصصه
وفي العليين منافيات كما ذكرناها فيكون عدم منعه منه امرا
مستمرا في جميع تلك الاجزاء لو فرض بانه الاول ليس عبارة عن عدم اجزا
من الزمان متقدمة على سائرها حتى يتصور عدم المنع من الموجود
مستمرا في شيء منها او في كلها بل بما لا اول له بمعنى ازليته الامكان ان الامكان
الممكن غير مسبوق بعدمه حتى يثبت له اول وهذا لا يقتضي زمانا يوجد
فيه الازلية فضلا عن ان يتصف بامكان وجوده فيما لا يزال وظاهر انه لا يستلزم

امكان في الصفة ووجوده ورد الاول بانه اذا وجد المقصود وجرد النظر عن
الآلة فلم يحصل على احد سقوط … ممتنع لا ممكن وايضا الحدوث شطرا او شرطا
فيما في الاولية فلا جامع … فلو وصف بامكان الوجود اه بل بامتناعه فان الانكار
الاعتبارية مشتركة في ذلك وح فلا يعقل وراء القطع كلاهما بحسب نفس الامر
وان فرض كان ذلك مرضيا بحق … لعدم البقاء والدوام فذلك هنا كلام
يتعلق به سؤالا وجوابا فيذكر … بل بالعكس لا يجوز ان ابنيا من الحدوث والاختيار
في … او ليس هما او لا فقد بنيت عليه الاخر بلا تفرع بينهما بحسب نفس الامر وان كان
… في الكلام اذ الواقع بحسب نفس الامر اي الطرفين فاخترنا والامام و…
المعتمد بناء الحدوث على الاختيار وقائمه عليه ان الطريقة المسلوكة بعضها هو بناء
الاختيار على الحدوث المبرهن عليه … بان العلة الحاجة هي الحدوث وحده
اريد به الحدوث الزماني والذاتي بحث ه محصله لا يصح ان اللفظ على
اصلا فيقال عليه لم لا يجوز ان يكون علة الحاجة هو الذاتي وان الفاعل مرجح الوجود الفعلي
حادث كان او قديما زمانيا فان مدون الممكن لكونه حادثا بالذات محتاجا الى فاعل
يعطي وجوده القول المفيد لعدم الزمان فالاخر عنده ذاتا … وانت تعلم ان بعض
ان المفهومات منحصرة في ملة وتلك الصفات لوجودها البتة من قبيل المستفاد
فيتعين كونها اما واجبة بذواتها فيلزم التعدد في الواجب بالذات واما ممكنة فذلك
ممكن حادث فيلزم حدوثها والتخصيص بعض الصفات اشترف بالبعض في القاعدة

العقلية

العقلية كما هو جوابه وايضا اذا جرد النظر عن لفظة القيد والعجز وقيل انما يكون
لها حقا بين وراء الحق بين الحقيقة التي سميت بالذات صادق على تلك الحقيقة
الملازمة لها وكل ملزوم حادث عندهم فيلزم حدوثها اذ ما ثبت قدمه … وانها غير صادق
عنها فتعدد الواجب بالذات بل يلزم التركيب الذي … ان كانت تلك الصفات الموجودة
العينية داخلة في هويته الشخصية الواجبة التي هي حد من حقيقي وان كانت خارجة عن
الذات قائمة بها واحتياج الموجود الحقيقي الذي هو الواجب الى امور منفصلة
عنه حقيقته ان كانت خارجة عن هويته الشخصية منفصلة عنها لانها ان كانت
عبارة عن مجموع حقيقة الذات وصفاتها من الصفات فالاول وان كانت
عبارة عن نفس الذات فقط فالثاني اذ كان للصفات مدخل في الايجاد
لا هو الموجب والا لم يثبت الا شيء واحد وهو المنشأ للآثار وتخلفه لا يكون مبادئ
الا امثاله تلك الصفات وباعتبار ان هناك الخصوصية كذا ان يطلق عليه
اسم ما يكون بحسبه المثله وهو المعنى بقولهم ان الصفات عين الذات لم يبنيات
تلك الاعتقادات القطعية قطعا والقول بامكانها وبالايجاب بالنسبة الى تلك
الصفات حتى يكون قديمة بالزمان لا بالذات مع انه تمسك بادبار الفلاسفة
يلزمه الايجاب مطلقا كما نبهت عليه وسيجيء تفصيله ايضا ان شاء الله تعالى مع وجود
ورود بعض ما ذكر وتحقيقه ما قيل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه مبنيه على ان القدم
اما واجب او مستند الى واجب موجب حتى اذا جوز استناده الى المختار

كما هو رأي الآمدي لجميع ذلك بجواز أن يكون القصد والاختيار وإن كان مبنيا للأمر والإيجاد

الأزلي وهو جائز لكن والقصد العادل الأزلي والأبدي مستند بوجود الذات على ما نطق به

السمع فلا يلزم منه حدوث الحيثية بعدم وكذلك لا يلزم من القول بعدم العالم المستند

إلى الحق واشكال لا يخفى لا يتبادر الصفات الحقيقية فقد يجوز في إيجاده وإيجاده

مستندة إلى الإيجاب والحق ربما نقول لهم ذلك لأنهم صرحوا بإسناده إلى الإيجاب

فتأمل في هذا المقام والله الموفق للوصول إلى المراد كالمعلول الباقي أي الذي

لا نزاع في استناده إلى الموجب في البقاء وهو نفس وجوده قبل المقصود

مشروطة عنه الحاصل وإن لو فرض منع ذلك أو لا منع كونه موجودا لكنه أظهر فيه

فيتأمل ويكفي وأنه قد يراد بقاء الشيء على القدم بل يمتنع كونه موجودا وجوده

وعلى عدمه فلا مرية منه من المؤثر فيه لأن البقاء أو الموجود إلى المعدوم حالة

البقاء إنه غير أصل الوجود وأصل العدم وفقد والكلام إلى الآخر من غير تعرض

لكونه نفس الوجود ونفس العدم والملازمة الأخرى على تقدير الزيادة ثم لا يخفى

أن محل النزاع في قوله كون العدم مستندا إلى القديم ليس إلى جواز استمرار الوجود

إلى استمرار وجود آخر كما عرفه إن وجه في تقدير هذا الجواب بل إلى جواز استناد أصل الوجود

إلى القديم إلا أن الممكن لو استناد فيه بالنظر إلى أنه لا بد في أحدهما إلى مرجح ينبغي فنزاع

الإمام إنما هو في الممكن باعتبار أصل الوجود الذي لا يكون إلا من علة خارجي لا باعتبار

استمراره بعد حدوثه موجودا وإن احتاج فيه أيضا إلى مرجح لهذا الوجود المستمر

الذي

الذي لا أول له زمانا وإن أول له ذاتا ويجب أن يعبر عنه بأصل الوجود لتطبيق العبارة

في المقام فنزاع الإمام إنما هو في استناده إلى القديم كما ذكر ولا شك أن استمرار الوجود وبقاءه

في الزمان الثاني فإن أثر المؤثر في الممكن باعتبار أصل الوجود لزم إما الحدوث

أو التحصيل بالاختلاف المعروض أو في التحصيل يكون الأثر حاصلا قبل التأثير وإلا

لزم عبارة عن المؤثر في إعطاء أصل الوجود وإذا هو ذلك فيجوز بقاؤه بلا مرجح

بعد ترجح وجوده على عدمه مثلا بلا مرجح يكون أولى وأظهر ولو ثبت عدم صحة

استناد العدم إلى الموجب مع ثبوته واستناد الممكن إليه فقد لزم القول بحدوث

كل ممكن لجميع ذلك الاستناد وبهذا التقرير يظهر ضعف قوله فيما بعد وقد عرفت ما فيه

لأن التأثير في دوام الوجود وليس تأثيرا في أصل الوجود المتنازع فيه نعم إن حقق رأي

الإمام أن التأثير حالة الوجود لكن لا يوجد حاصل لغيره بل التأثير بالوجود

بمعنى أنه ذلك التأثير بعينه فلا يحصل إلا أصل الأحد وحدوث زمانا إلا بنفسه وفيه

البقاء إنما يصح ذلك بوصف الابتداء لكن إذا أريد به ما هو المقصود من إعطاء

الوجود بنفسه القابل هو أحد طرفي الممكن المقتضي للطرف الآخر لأنه لعدم تصور

التأثير فيه غير متصور وفيه بحث لأنه لا تأثير إمكانية حتى قالوا الموجود وإن كان

مسبوقا بالعدم فهو حادث والممكن والأزلي هو الواجب والقديم لكنه فاعل مختار

فقبل الجواب ليس بسديد لأنه لما ادعى الإمام أن أثر الموجب لا يكون قديما وأقام

الدليل عليه ادعى المعارض أن أثر الموجب قديم كما ذكر في القول بأنه مختار ورجوع

عن الاتي مبالي الاختيار وحيئنذ فرفعنا بدليل الخصم يكون خارجا عن قانون التوجيه كما
صرح به الشارح في تقرير قوله بلا الجواب ولهذا لم يذكرهنا التقي واجيب بان
المعارضة انما هو في ملخص الدعوي وهو ان اثر المؤثر لا يكون الا حادثا فلا يصح
قولهم ان العالم قديم مستند الي موجب اذ لو فصرنا المعارضة ههنا ان يقال
دليلنا يدل عندنا علي وجوب استناد القديم الي المؤثر لامتناع التسلسل فيصح
ذلك القول منهم فاجاب المصنف بالمنع بان شرايط المؤثرية حاصلة للمؤثر
لكنه مختار فلا يجب حصول الاثر منه وملخص تلك المقالة ان الخصم لما ادعي امتناع
استناد القديم الي الموجب قيل في رده ان المؤثر عندكم موجود وان كان قادرا
وانتم قائلون به ونحن نلزم قدم اثره قطعا فباي وجه حصل التاثير في ذلك القديم
عندكم فهو وجه تاثير الموجب عندنا منه فاجاب بانه اذا كان مختارا جاز تاخير
الفعل وان كان مستجمعا للشرايط كلها او لا جواب عنه ويشكل بوجه كلام الشارح علي
المصنف فيما سبق نعم يتجه ان يقال من جملة الشرايط تعلق الارادة وح يجب ان كانت ٥
الشرايط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل او الايجاب وقد يقال لما منع
جواز استناد القديم الي الموجب وعرضه الطعن في قواعد الفلسفة اتجه السؤال
والمعارضة من جهة الحكم فيكون الجواب من جهة الالزام لدفع السؤال عليه والمعارضة
بامتناع ذلك الاستناد على هذا التقدير فيجب ان يكون المتنازع في جميع الاحوال
هو جواز الاستناد او عدم جوازه الي الموجب ولا جهة هنا للقول بكون الفاعل مختارا

وان

وان فرض ان عرضه ان حكاية المعلولية وما يتبعها ليست بصحيحة في نفس الامر للدليل
الدال علي نفيها قطعا عندنا فلم يثبت بحسبها شيء منها حتى يبني عليه كما يبنيه انتم ايها
الحكماء علي هذا الفرض لكن التعرض هنا كحديث الرجوع للالتفات كما ذكر انفا   قالوا اثبتوا
مع ذاته مع صفاته اثنا اه كانت الاوايل يقولون بالهيولي والاواخر منهم لما راوا تلك
المقالة الشنيعة فاسدة جدا عدلوا عنها الي القول بوحدة الاله مع ثبوت الخواص الثلث
الوجودية له وهي اقنوم الاب وهو الوجود واقنوم الابن وهو الحياة واقنوم العلم
وهو الكلمة والكلام والاقنوم بالسريانية ... اي صفة الوجودية وهذه الاقانيم لو لم
يكن جوهرا لم يحمل على لسد مواطاة لانه تع عندهم جوهر بمعنى القايم بنفسه ...
الجملة وهذه الصفات واحدة في الجوهرية اي واحدة بالذات بمعني ان ما صدقت عليه
شيء واحد ومن هنا يصح لهم القول بالتثليث والا فالظاهر التشريك واما التوحيد
فهنا عملوا تفصيل الاتحاد والحلول ... زعموا فيهما ان ... تع والكلام الاجمالي فيه ان
المسيح اما جوهر من جوهرين ... واما جوهران اقنوم واحد اي صار جوهران
بالاتحاد واقنوما واحدا اي صار احدهما بعينه نفس الاخر نقلا ان فيلسوف الجوازي
لما سال عيسى عن ابيك يقول قال ابي كذا وامرني بكذا فاراه قال فيلسوف
من يراني ويعاينني فقد راي الاب فكيف تقول انت ارنا الاب ولا تؤمن اني بابي وابي
بي وان الكلام الذي اتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل ابي الحي والذي
يعمل هذه الاعمال انت اعلم امن وصدق اني بابي وابي بي هكذا لفظ الانجيل المنقول

الى العربية المتداولة عندهم كذا ذكره صاحب الصحايف   ولا اختصاص
الهيولى اخرى لان كل حادث زماني فهو مسبوق بمادة وهذه ان كان او جوهرا
مركبا كان من الهيولى والصورة او لا فان امكان هذه الحوادث لا بد لها من محل
هيولى يتقوم به فامكانات الاعراض الحادثة قائمة بالمواد المتعلقة بموضوعاتها
الحادثة وامكانات النفوس انما تتعلق بمواده الحادثة قائمة بالمواد المتعلقة كالابدان
السماوية الحاصلة   بالتفصيل الثاني ام منه لانه كل مسبوق سبقا زمانيا فهو مسبوق
سبقا ذاتيا قطعا وليس كل مسبوق سبقا ذاتيا بمسبوق سبقا زمانيا وذلك
وبالعرف متقدم بالذات عليها بالغير قبلا فيما ثبت بلا واسطة متقدم
متقدم عليها ثبت بواسطة من غير تعرض للارتفاع فانه ثم من غيره دون شيء عليه
وفيه ايضا ما يوهم   فان لا وجود قبلا اي لاقتضاء وجوده متقدم على اقتضاء
وجوده فان الثابت ما لا يبدل هو ان عدم اقتضاء الوجود له بالذات واقتضاء وجوده
بالغير بلا وجود عليه ما اورده المصنف والشارح وفيه بحث   اما موضوعها
ان كان اعراضا فيستغنى عن هذا التزويد كما حققته ها انفا فتذكر وتامل
لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها الصور الادراكية الحادثة اما للنفوس
الفلكية او الانسانية وكلاهما متعلقة بالاجسام فامكانها يتقوم او يتعلق بما
يتعلق هي به بنوع ما من التعلق واما العقول فلا حدوث لشيء من الصور فيها فلا
اشكال ولا بد ان يكون قدمية بداتها ابدية ما حققناه من غير حاجة الى التزويد
السابق

السابق ولا يطيبه كلام الباحث هنا فتامل   هو الامكان الاستعدادي قبل ان
المذكور بيد ليطان المراد هو الذي اذا المحلل به القادر به هو هذا الا الاستعدادي
ولذا اريد به الاستعدادي فلا يبان يختار ان النفد هذا الاستعدادي متحد انه التعليل
في لا نهاية فيه الا انه تبين لك انه جواب بوجه اخر   الى ما لا نهاية له ومثل هذا
التسلسل محال قطعا لانه تسلسل في الامور الموجودة معا في العلل اما كونه في
الامور الموجودة فبالعرض واما كونه في العلل فلاعتبار من معلول الطريق
المتصاعد لا من علته بطريق التنازل   ولا بد له من محل يختص به ان اريد
بالمجموع المجموع من حيث هو يندرج فيه الهيئة المجموعية فلا انه موجود حتى يحتاج الى محل
موجود ويختص بالكائن وان اريد به كل احد واحد بحيث لا يخرج فرد منه عن
هذا المجموع فيختار انه كل منها محل له حتى في الجملة في حصول الحادث المعدود لكن
لا يحوج الى التسلسل فالمجموع الحادث الذي لا واسطة بينه وبين القدرة الى التسلسل ولا اليه
محل اخر يختص به فيتكلم المادة اي ولذا فيما مر انه شرط لحدوث الحادث المعروض
انما موضع الاستحالة الى لزوم التسلسل فلا لزوم الترجيح ولا يلزم منه حادث
واحد قدمه لا الاستعدادات متعاقبة واللازم ثبوت مواد متعددة متباينة
كلها حادثة ولا استحالة فيه حله بعض المباحثات في بعض الاوقات نعم يثبت
على ذلك التقدير قدمها بمعنى عدم الانتهاء الى مادة حادثة لا انكون قبلها
ماجزئى حادثة وهم جزاكما قبل في قدم الى كل حسب ماهيتها لكن المطلب بذلك

ولهذا الكلام نظير في ابطال التسلسل وفيه كلام يجيء في موضعه ان شاء الله تع
بان نسبته الى الحوادث المعين كنسبته الى غيره في استواء النسبتين منع للنسبة المذكور
فقط فلا بد لتعلق وجوده في الخارج قيل في اتصاف الشيء باستعداد وجود الشيء له
انما هو بحسب نفس الامر والكلام فيه والمشار اليه في قولنا هو مستعد لشيء وانه
متصف بالتعقل حصول صورة كذا له او الى جهة في الذهن باسم كذا مستعد لكذا ليس
عدما محضا فيكون شيا وموجودا هو المعنى بالمادة للصور والى دنه فيه او هو المعطى
وموصوفا بانه فيه نوع من المعاودة على انه نحو اتصاف الامر الفعلي بالوصف
الاعتباري بحسب نفس الامر واجيب عنه بانه وان كان جايزا لكن بديهة العقل
حاكمة بان الموصوف بالامكانات الاستعدادية الموصوف كان الاستعداد فيها بالقرب
او بالبعد لسبب امر اعتباري محض حتى لو لم نعتبره عاقل ولم نفرضه فارض لم يكن
شيء متصفا بالاستعداد قطعا وبان الفرق بينه وبين اتصاف الممتنعات بالامتناع
ثابت قطعا فان امر المعلل هنا اتصف بامر اعتباري عقلي آخر بحسب نفس الامر
بل بالفرد الذهنية ولهذا اتصف بالسلب وقيل مثل شريك الباري ممتنع في الذهنية
العلم ان قوله معلق وهذا لا خارجي اللازم منه ان يكون رده المراد هي كونه خارجيا وليس في تلك
في كلام المستدل اذ انما المراد هو كون ذلك الامر العقلي اعني الامكان متعلقا بالامر
الخارجي لما انه تلك التعلق امر خارجي فتوجه الرد عليه ان يقال لا نم انه متعلق
بالامر الخارجي ليدل عليه او لو سلم فينفى الدلالة حالا وجه له اذ قد يدعي انه هو فضلا

عن

عن الاستلزام والوجه ان يقال ان الاستدلال لا يتم الا بهذه الدعوى لانه اذا
كان التعلق خارجيا تعين كونه متعلقا بالخارجي فتتحقق تلك الدلالة قطعا بهذه المقدمة
في المنفى الاستدلال فاذا منعت وقيل يكون ذلك التعلق ذهنيا فلا يلزم من ذهنية
التعلق كون متعلقه خارجيا وان لم يلزم ان يكون ذهنيا ايضا لكن جواز كونه
ذهنيا يكفي للمانع دون المعلل حتى الكثير اي مع ملاحظة الكثرة على ما يصرح
به الشارح في قوله قلت المراد آه بعبارة اخرى يعني ان قولنا كل موجود فله
وحدة باق على كليته فان الكثير الموجود له وحدة ايضا كما ان له كثرة لكن كل منهما
باعتبار ولا تنافي اذ لا منع للتقابل بل ومعنى قولنا عرض الوحدة للكثرة لا للكثير
هو بيان حالتي الاجمال والتفصيل بمعنى انه لا يعرض ذات الكثير من حيث التفصيل
وانما يعرضها من حيث الاجمال فكن الجواب الاخير الصق بظاهر عبارة المتن سيما
الجواب الاخير لانها من حيث هي فتقبل الكثرة لا خفا في قبول الجنسية
والنوعية ونحوها للكثرة لكن في قبول التشخص من حيث هي لا خفا الا ان الجنس
نفي التشخص نحو يقال انها هوية ليست بماهية لانها انما تطلق اصطلاحا
على الامور الكلية واما ان الوحدة مطلقا من حيث هي قابلة للتشخص فمما لا خفا
فيه قطعا والكثرة العرفية عند الخيال من الوحدة آه لا يقال لكل واحد
منا اجزاء معروض الكثرة المرتسم في الخيال وحدة فالكثرة والوحدة موجودتان
عند الخيال بل للوحدة تقدم على الكثرة لكون معروضها جزء المعروض الكثرة

ومتقدم ما عليها وعارض المتقدم على الشيء متقدم على عارضه فلو لم يكن التقدم
سببا للاعرفية كما هو المشهور فلا اقل من ان لا يكون سببا لعدمها ولا عرفية تأخرها
مع ان نسبتها الى الخيال بالادراك بالذات لانا نقول الكلام في الامور المدركة ان
ابتداء في الادراك من غير توسط الحس على ان المدرك هو النفس ليس الا كما هو التحقيق
عندهم وان القوى آلات الادراك النفس للضعف لانها مدركة كما هو المشهور ثم
نقول ان معنى اعرفية الكلي عند الخيال انه ادراك النفس للكلي الذي ينشأ ها
في الخيال اذا لوحظ فيه بتلك الآلة وانها هي التي فيها معروضها يكون هو الملتفت اليه
للنفس ويكون ادراكها للوحدة ح مذهولا عنه ما الكلية غير ملتفت اليه فتكون الملاحظة
لها من حيث انه معروض في تلك الآلة هو الكلي لا الوحدة التي بلا اختلاف من حيث ان
معروضها في ذاتها فيه لحيثية المذكورة يحصل للكلي اعرفية الوحدة اذا لوحظ
ادراك النفس اياها من حيث ان معروضها في ذاتها لا تستقر به واما الخيال
فليس يدرك عرضها حتى يكون الاعرفية بالقياس اليه هكذا مدركة كلية كانت
او وحدة وما وقع في بيان هذا من ان الخيال يدرك الكلي اولا ما دل على ما ذكر
للتوفيق ثم اي الحاصل في ذات النفس بلا واسطة الآلات من الجزئيات الغير المادية
هو الوجود والاعتبارات لا الكلية لاعتباراتها الشخصية كما حقق في موضعه فالوجود
العارضة لتلك الجزئيات الحاصلة في النفس عارضة للامور الكلية في الحقيقة
عينا واعلم انه اذا حصل للنفس من الجزئيات المتكثرة المتفقة الماهية
من

من كل طائفة صورة كلية منتزعة كما ذكر فلا شك ان هناك كليا ومعروضا في
ذات النفس او حصولها ادراك الوحدة الشخصية والكلي الحاصل في الخيال
المرتسمة هناك فما هو فيه الوحدة ح عند النفس قبل انها باعتبار تقدم المعروض
فان ثم ان الاقدم وعارضه اعرف ثم هنا واما الاعرفية الكلي الاولى فليس لها
وجه او حقيقة كون المعروض في ذاتها ثابتة للوحدة ايضا بطريق الاولى واما
الاعرفية الثانية فممكن بيانها اذا لوحظ الكلي في الخيال من غير ملاحظة خصوصيات
الاشياء مع ان عكسه ايضا ممكن مع ترجيحه بتقدم المعروض ثم اعلم ان الشارح
صرح بان الصور الكلية الحاصلة في ذات النفس منتزعة من الجزئيات المرتسمة
في الآلات من الخيال وغيره بحذف مشخصاتها فكل من تلك الصور موصوف بالوحدة
في العقل فمعروضها فيه ومعروض الكلي هو تلك الجزئيات المرتسمة في الآلات لمعروضها
فيها فتأمل   سواء الى العارضان كليين او جزئيين يلزم منه جواز انقسام
الجزئي في ذات النفس اذ استلزم جزئية العارض جزئية المعروض فيحتاج ذلك الى
غير المادي بحسب اللفظ وجواز وجود الكلي في الآلات لثبوت معروضها فيها وان
لم يمتنع من حيث الدرك لكن الكلية والجزئية من العوارض الذهنية الادراكية
لا من المنافية فكأنه اراد بهذا الكلام ان الكلية والجزئية لا دخل لها في هذا
المطلب وان المناط هو الحيثية المذكورة   فخصوصيتها موجودة وكل موجود
له وحدة فالوحدة وحدة شخصية للموجودات في الوحدة تمتاز بخصوصية كذلك

هل جزاو يمكن حذف بعض المقدمات بان يقال لو وجد لكانت واحدة
فلا واحدة موجودة وهلم جرا   ويجبر عنه وفيما سبق دلالة على جريان الدليل
الاول اعني قولنا الوحدة جزء من الواحد الموجود في الخارج كالساري في الكثير ايضا وفيه
انه جزء بان البعض فيه غير ظاهر اذ لا يلزم لكل موجود كثير كما يلزمه وحدة ووجود بل
ربما ان الكثير تتعدد قطعا وحدة الكل بل نفيه اما في التعدد الذاتي لكثير
اخرى موجودة وهكذا وفيه ما يرد وما بان تلك الكثير مع معروضها كثير هناك
كثير اخرى وقد يمنع هذا الاختصاص ايضا ويجاب بانه في الكثير ايضا بان يقال
انها اذا كانت عدمية كانت عدم الوحدة والوحدة اما وجودية والحال انها ليست
الا عين الوحدات الموجودة بتمامها فهي موجودة اذ الوجودات المجتمعة لا تغير عندها
واما عدمية فيكون عدما للعدم فيكون ثبوتية وهو رد بان ذلك مثله وعلى تسليمه
لا هو بعينه وقوله لو كان عدمها لو قال بدل عدمها عدمي لكان اظهر وقوله
كما ان الوحدة جزء انما على كل كثير فهي عبارة عن وحدات المجتمعة فقط يجيء
التحقيق هنا وان الحكم بان معروض الكثير هو الوحدات العشر مثلا مفصلة
ومعروض الوحدة هو المجموع جملة كما حققه تأكد ان معروض الثاني جزء من معروض
الاول وكذا حال العارض فان قيل ان هناك نوعين من الوحدة احدهما العارضة
للمجموع من حيث المجموع جملة والاخر كل واحدة من تلك الوحدات العشر مفصلة
ولا شك ان كلا منهما جزء من المجموع فيكون معروض الوحدة جزء من معروض الكثير قلنا

معروض

معروض الوحدة فليس كلا منها مفصلة حتى يكون جزءا من المجموع مفصلة بل المعروض
هو الكل جملة وليس جزءا من معروض الكثير اعني الكل مفصلة ولو قيل اذا اخذ كل
واحدة من تلك الوحدات العشر ولوحظ فيه العارض والمعروض يصدق
ان هناك عارضه جزء الكثير ومعروضها هو جزء معروض الكثير ايضا ان الحق
هو المعروضات لا عوارضها فان ماهية كل كثير هي تلك الوحدة المجتمعة كما تقرر
نعم اذا احكم بالنسبة بل من ماهية الوحدة والكثير فيجيء الاشتراك في الوحدة فيصح
ذلك الحكم وكان الشارح انما اجملها هنا في الكلام كما ستفصله من البحث عنه ويبين
ما هو التحقيق فيه   ويقرب من هذا دلالة اي دلالة التقدم وجوبا لا مطلق
التقدم فلا يتجه عليه جواز تقدم احد المتضايفين على الاخر او يتقوم به بالاخر
لان حقيقتها مركبة من الوحدات اذا تعدد من ان كل مرتبة من مراتب الاعداد
فهو مركب من الوحدات لا من مراتب اعداد اخرى كما سيجيء تفصيله بعيد هذا
وقد يعترض عليه بان الكثير لا يحتاج الى الكثير في المتقابلين بعين ما قيل
بالتعدد بعد بان الوحدة وقع ذلك يمكن مناقشته باعتبار التعدد الذاتي
لعروضها العدمي وح فلا يبعد ان يبدل الوحدة بالتعدد ويسقط بان الكثير ومع
ذلك معتبر ذات المعروض التي كانت للوحدة العرضية فيقال ان معروض الوحدة
هو مجموع تلك المتقسمات من حيث المجموع ومعروض الكثير هو كل واحد منها مفصلة
بلا تكلف تخصيص باحد شقي الترديد اعني دائر التأو بالجملة فالتقابل بشأن

فيها فلا يكون ذات بينها وحدة حتى تقابلها الماهية الكثرة بمعنى يصح ان يكون هناك
وحدة عارضة لوحدات كل منها عارضة لكثرة فهذه الوحدة وماهيتها لا تقابل
الكثرة وماهيتها لكونها اجزاء مقومة لها مستندة عليها فقد ارتفع تقابل التضاد بين
ماهيتيهما قطعا اذ لا يجوز ان يكون ماهية ضد الماهية في صورة كالمعروض او لاجزاء
مقومة لها في صورة اخرى كالمعروض هنا وكانه الشيء من قوله وان الكلام في حقيقتيهما
لا في افرادهما سواء كان هو ان تقابله مع حمل كلام الشارح على التقابل بين
حقيقتيهما بان يقال لا تطلب ماهية الوحدة للعشرة اي لماهيتها على التعاقب
في محل كل من بينهما تقابل التضاد فاجاب بما اجاب كالصم والمنطقة والكسر
والاولية هي من مصطلحات الحساب فالعدد الاول ما لا يعده ولا يعينه بالاسقاط
عنه الا الواحد كالثلثة والخمسة والمركب ما يعده عدد اخر كالاربعة والستة
والمنطق قد يراد به ماله كسر صحيح من الكسور التسعة والاصم المقابل له يراد به
ما لا يكون كذلك كاحد عشر وقد يراد به الجذر واعني الحاصل من ضرب العدد في نفسه
كالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها وكالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في
نفسه ويراد بالاصم المقابل له الجذر الاخر كالاثنين والثلاثة في مثالنا
فقد تصورنا حقيقة العشرة بخلاف ما اذا تصورنا الخمسة والخمسة فان حقيقة
العشرة لم تتصور الا اذا تصورنا الوحدات المندرجة تحت الخمستين فتامل
حق التامل ويسمى واحدا الا بالشخص قيل ان افراد كلي واحد لا بالشخص
بالقياس

بالقياس الى ذلك الكلي وسيصرح به الشارح مع انه لا ينقسم الى الجزئيات مع لزوم
ذلك واجيب عنه بان معنى قولنا افراد الانسان واحدة بالنوع مثلا انها تتحد
نوعها فالمحكوم عليه بالوحدة ما لا هو النوع المنقسم الى الجزئيات وكذا الكلام في
افراد الانواع المختلفة المتحدة بالجنس وكذا في سائر الكليات [illegible] فا ما لا ينقسم
الى اجزاء مقدارية قال المحقق انما قيدت الاجزاء المقدارية ليدخل النقطة والوحدة
الشخصيتان والمفارق المشخص فيما لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزءا من الاشخاص
وعلى تقدير كون المفارق مركبا من عقلية كما هو المشهور وكذا النقطة وان كانا
بسيطين في الخارج وهو القول انما ينحصر في القسم مع ذلك التحرير اذا لم يعتبر فيه
عدم الانقسام الى الاجزاء اصلا ولو اعتبره لكان كما اعتبر في تقرير متن الكتاب
فهو لو فيه [illegible] قابل للقسمة الى الاجزاء في الجملة كالشخص والماهية والجنس
والفصل او [illegible] وبين ان هو [illegible] ما بالقياس الى الواحد بالاتصال
حيث يطلق على ما ينقسم الى تلك الاجزاء مطلقا ولا ما بالقياس الى الواحد بالاجتماع
بل ربما يكون [illegible] بالقياس اليه لان مثل وحدة العشرة ليست وحدة اتصالية بل
اجتماعية مع انها غير منقسمة الى اجزاء مقدارية غير متشابهة وكما على ما حققه
الشارح بالاعراب ونحن نبين وجهه فانه من الواحد بالاجتماع او من الواحد بالنوع
على ما صرح به المحقق بل هو من الواحد بل بالجملة متشابه الهيولى مع انه ينقسم الى
اجزاء مقدارية متشابهة [illegible] وكانه نظر الى هذا المحقق بالوجه المذكور وح

فالاطلاق بالواحد فالاحتياج الى شي من التقييد وايضا المبدا الحقيقي الواجبي خارج
عن اقسام الواحد الحقيقي الذي من اقسام الواحد بالشخص على ما ذكره والاندراج في
المعارف بإباء دخوله تحت الانقسام في مفهومه كما هو الظاهر لانه والنقطة كلاهما
من هذا القسم وفيه بحث لان معنى الدخول ليس انه جزء من حقيقة المعارف بل
هو جزء المفهوم وعارض له كما انهم جوزوا كونه عارضا لما هو حقيقته الوحدة لازما
لها مع ان المثبت ورد في هذا التقسيم هو كونه نفس حقيقتها قيل بالجملة فالكلام الاجمالي
عن شوبه فالاولى ان يقال الواحد بالشخص اما ان لا يقبل القسمة الى الاجزاء الكمية
او يقبل فالاول هو المسمى بالواحد الحقيقي اما ان لا يقبل القسمة اصلا كالمبدا
الواجبي او يقبلها في الجملة كالواحد وغيره ولو كان الى التشخص والماهية او الى الاجزاء
الحدية والمنقسم في الجملة اما ان تكون عبارة عن محض عدم الانقسام فالوحدة
الشخصية او لا فاما مع الوضع فالنقطة المتشخصة او لا وهو المفارق والثاني
والثاني اما ان ينقسم الى اجزاء مقدارية متشابهة او مختلفة فالاول الواحد بالاتصال
والثاني بالاجتماع ثم قيل ان قوله الى اجزاء مقدارية متشابهة المعتبر فيه قيد فقط الى
الاجزاء مقدارية غير متشابهة او غير مقدارية فسهل الملاحظة لدفع الداخل في الاقسام
ومما يؤيد الاضراب بقوله بل يقول لان ما ينقسم الى اجزاء مقدارية غير متشابهة
ايضا كما نقسمه الى الهيولى والصورة ومعنى الاضراب ح ان المثال المطابق للواقع
على مذهبهم هو هذه المذكورات لا ما ذكره المصنف لتجويز الانقسام الى الاجزاء المقدارية
المتشابهة

المتشابهة غير كاف هنا بل لا بد ان لا ينقسم الى اجزاء مقدارية غير متشابهة ايضا
لما ذكرنا فان الصورة الجسمية لا تنقسم الا الى اجزاء مقدارية غير متشابهة
ايضا وكذا ما حل في المقدار كالخط والسطح مثلا كالانحناء والاستقامة والاستواء
والاعوجاج فان اتصف بها بانقسام محالها وكل واحد من اقسام الخط والسطح سطح
فكذا اقسام ما حل فيها لا بتغير فتكون منقسمة الى اجزاء متشابهة وكذا الكلام
في ما حل في محل المقدار كالبياض كلون اللون واما انقسام الهيولى المجردة الى الاجزاء
المقدارية ففيه نوع خفاء شتوا ففيه الحقيقية فيلزم ح لا فرق بين الشيء والماء
فان من يقول بالجزء يبين المقدار فالسرير عنده ينقسم الى اجزاء جوهرية فردة متجانسة
ايضا على ما هو المذهب والحق انه لا يجوز دخول الاعراض في حقيقة الاجسام بل
عند الكل بل بالتجانس كما صرح به المصنف في الواحد فالشيء ينقسم الى امور متخالفة
في الحقيقة ما حلوه نات بتخصيص التجانس في بسائط وفيه من البعد وخلاف
الواقع ما لا يخفى ومالم يجوز دخول الاعراض في المركبات مع خروجه عن الصلب بطل
وفيه ايضا ان التقسيم عند الكل بل لخروج غير معهود وافراده واحدة
بالنوع يعني اذا قيس الكلي الى جزئياته وافراده ينسب الواحد الى ذلك الكلي بطريق
الوصف نوعا كان او جنسا او غيرهما واذا اخذ الافراد والجزئيات وتماثل
الى كلها لا ينسب اليه بطريق الوصف نوعا كان او جنسا او غيرهما واذا اخذ
الافراد والجزئيات وتماثل الى كلها لا ينسب اليه بطريق الوصف بل يذكر مع الصلة

فيقال تلك الافراد واحدة بهذا الكلي اي كلي كان وهذه الاقسام فيما ذكرنا من ان ما
كون في واحد فالنوع مثلا اي ان تلك العشرة نوعها بين تلك العشرة وغيرها
فقيل المراد بتلك العشرة هي افراد نوع واحد لا مجموع افراد الجنس والا لم يبق للغير معنى
وما الغير افراد نوع اخر والاظهر ان يقال المراد بالكثرة هي التي اعتبرت بين بعض افراد
الجنس ان مثلا فان اعتبرت وحدة بين جميعها تفصيلا مما لا يوجد الفرق بالغير هو
غير تلك العشرة المفصلة من افراد ذلك الجنس ايضا اما فيه على الاجمال
وهو المسمى بالواحد الحقيقي كالواجب تع لعدم انقسامه بوجه وفي كون الوحدة
من اقسام الواحد الحقيقي هنا بناء على ما اعتبر فيه والوجوه من غيرها الذي
هو النقطة والمفارق الشخصيين لا ينقسمان في الجملة اي غير التشخص والماهية
ايضا وان لم يعتبر التشخص جزءا من الوحدة ايضا يكون من اقسام الواحد الحقيقي بلا
خفاء ويكون في مرتبة الواجب وان اعتبر التشخص لما كان يجب الواجب ليس
هناك اجزاء عقلية ولا خارجية ولا انقسام هناك اصلا واذا قطع النظر عن التشخص
والماهية ففي النقطة والمفارق يوجد الانقسام والتعدد بخلاف الوحدة واذا
اعتبر ذلك بقي الكل الانقسام من هذه الحيثية في النقطة والمفارق لوجود من
حيثية اخرى ايضا فالوحدة اولى بها منهما ايضا لكنها لا يكون من اقسام الحقيقي
بتفسيره لا بالتفسير الذي ذكرناه فتامل كونه هذه الوحدة اي وحدة خاصة
سببية يكون الوحدة واحدا فلا بينا في اندراجها تحت مطلق الوحدة العارضة لها

وفي

وفي الجنس مجانسة وقد يطلق التي تشمل معنى التماثل كما يقال الجواهر المفردة
اما متماثلة او متخالفة ولا يراد بعنوان الاعدام المتميزة كعدم الشرط
من عدم المشروط وعدم العلة من عدم المعلول ونحو ذلك انما يميز ما يجب مفهوما
بمعنى ان مفهوم هذا متميز عن مفهوم ذاك واما ما صدقت هي عليها فلانا لا نزعم انها اذ
لا شيء مع قطع النظر عن تلك المفهومات في الخارج يتميز البعض عن البعض واما القران
فقد اصطلحوا على انه انما يطلق على متميز في الخارج عن متميز اخر عنه الاول فلا يكفي
فيه التميز بحسب المفهوم وكذا يلزم ان يخرج بمكانه فيصدق به الاخراج القصدي
والا فقد تم ذلك مما سبق من قوله والعدم لا وجود فاعترض عليه قوله
فان العدم ينافي العدم الظاهر ان المقصود من صحة عدم احدهما مع وجود الاخر هو صحة
عدم احدهما مع وجود الاخر مع قطع النظر عن مانع خارجي اي يكونان بحيث
لا يكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث يكون عدم احدهما ممتنعا مع وجود الاخر
والتقدم لا ينافي في ذلك فلا فساد في التعريف ثم الاعتراض لا يختص بالجسمين
القديمين بل يتاتى في المفارقين ايضا وقدم الجسمين ايضا فرضه تقدير
عند المتكلم كالمفارق فيتجه ذلك على التعريف المشار اليه فتامل وح يلزم
يلزم كون الصفة مع الموصوف متغايرين في اللزوم بحيث والمقصود من
تجويز تعقل الانفكاك من الجانبين جواز الحكم بالانفكاك بينهما حكما صحيحا بمعنى
انه لا يكون بينهما ارتباط وتعلق اذا لاحظه العقل يكون نابيا عن ذلك الحكم

والارتباط الذي بين الصفة والموصوف ينبو عن ذلك بخلاف الحال في العالم وذات
الصانع والمطابقة وعدمها امر آخر لا ينافيه اذ عدم مطابقته ذلك الحكم ليس ناشئا
من الارتباط الذي بينهما بل من خارج فربما يصح الحكم بالانفكاك بينهما نظرا
الى التعلق الذي بينهما ولا يكون صحيحا باعتبار ان لا محالة العدم او التحد لاحد
المنتفيين او لكليهما . وان مرادهم لا هو بحسب المفهوم انه لا بد هب على
بعد ان التحقيق يؤيد كون النزاع لفظيا لان المعنيين لا يرجعان الى شيء واحد
الكون قد بل بالمغايرة بالمفهوم قطعا ويمكن المغايرة بحسب الوجود الخارجي
الى وجه بمعنى ان هناك ذاتا وحقيقة واحدة وهو هويته الشخصية بلا تعدد
فيها حقيقة غير عينه كان فيه بالعلم باعتبار ترتب اثر الصفة العلم وتارة بالقدرة
كذلك وعلى هذا حال سائر الصفات كما حققه المحقق . واسف لزومهم اي فرك
الاحتمال الاخير وهو كونها واجبة لذواتها من غير ان يستند الى الذات اختيارا
او اي بالوجوب لتعدد الواجب لذاته وهو بين الاستحالة مع انه ذكره ويشكو في مقام)
الانتفاء . كون الصفات حادثة اي اللازم على هذا التقدير هو لزوم
التسلسل في الصفات الاربعة ولزوم الحدوث في صفاته لمنع السبقة التي حكم عليها
بالتقدم لما الاول فلان القدرة الصادرة عن الذات بالاختيار مثلا تقتضي
سابقة قدرة على اصدارها وعلم به وحيوة سابقة له وارادة وهكذا او كذا الكلام
في كل واحد من الثلثة الباقية فان صدور العلم عنها اختيارا يقتضي قدرة على اصداره

سابقة

سابقة عليه وعلما اخر وارادة اخرى وحيوة اخرى سابقة عليه وهكذا في صدور
الحيوة والارادة الاختيار [illegible] واما الثاني فلزوم الحدوث في الكل وعدم
لزوم التسلسل في الصفات الباقية اعني الكلام والسمع والبصر لان صدورها عنها
اختيارا يقتضي سابقة القدرة والعلم والحيوة والارادة ولا سابقة كلام
وسمع وبصر اخرى عليها بما لا يخفى ولا تمسك بنحو ما صدر من نقل كلام الامام والامدي
في دفع لزوم الحدوث في الشق الثاني هنا لان تقدم الصفات الاربع على انفسها
بالذات وتغايرها اياها بحسب الزمان غير معقول لان المتقدم على الشيء بالذات
غير هذا الشيء المتاخر الذاتي عنه بالذات وهنا يلزم وحدتها بالذات
فيقال انه لم الصوت لو هذا التنبيه لظاهر مخصوص باحد شقي الايجاد
بالحسن غير علم له كما لا يخفى عند من له [illegible] مسكه مالا يصح ترجيح ارتفاعها
فيقال الحكم الترجيح لان رفع اللازم مع بقاء الملزوم ممتنع للفاعل المحققه
عندهم مع انه ليس بصفة نفسه بخلاف الذاتي والحراقة احوج بتغيير النوم
ما ليس فيها . ولان الصفة النفسية هذا تعليل للحكم بكون التماثل من النفسية
متقدم عليه ومثله فلا استعمال الفاء في المعلل قوله فالتماثل من الصفات
النفسية فيتوقف عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه اذ لا بد من المثلين من الاشتراك
في جميع الصفات النفسية على ما اعتبر ومنها التماثل واجيب تارة بتخصيص
الصفات بغيره واخرى بان الحكم بالمماثلة بين الشيئين متوقف على ثبوت

التماثل بحسب نفس الامر ومعناه انه لو ثبت الاشتراك في جميع الصفات النفسية
بحسب نفس الامر عامة كانت او خاصة فقد لزم وتحقق لكل منهما ما هو معنى
المماثلة بسببه فاندرج في تلك الصفات حتى صار هو ايضا من مناط الحكم بالمماثلة
من صفة الحقيقية لان حيثية التماثل لانه لم يستند الى ما هو غير الذات نعم لو
اعتبر في تلك الصفات كونها اجزاء حقيقية من الماهيات والذوات فيكون التماثل
منها خارجا عنها فيشمل هو واخذ في قوام المتماثلين مأخوذ في هذا العنوان
فلعل لو توقف الحكم على هذا العنوان لتوقف على النفس قطعا وكذا الكلام
في كون التماثل معللا بجميع الصفات النفسية سؤالا وجوابا   تعليل التماثل
لا يخفى ان تماثل السواد في السبد هو شخصهما تماثل البياض فيه والمنتفى انما هو تعليل
الواحد الشخصي بالعلل المختلفة لا النوعي لكن المعتزلة اسند لو التعليل ايضا بالمماثلة
بالنوع وانه يجوز زوالها لمنزلة به واللازم هنا هو الاول لا الثاني فهذا يكون الزاما
عليهم وكذا الثاني يلزم ما قال من الاصحاب يرد عليهم نفسه لانهم كالمعتزلة في
الاستحالة والتجويز لا على الاصحاب مطلقا هذا والاظهر ان يجعل برهانا
وتقابل الواحد بالذات لا يعلل بعلتين سواء كان شخصا او نوعا ويجعل
تماثل السواد في نوعه والبياض فيه اخر وهكذا مندرجين تحت مطلق التماثل
الذي هو طبيعة جنسية مخصصة هو المعنى بقوله وهو حكم واحد اي طبيعة
واحدة فلا يجوز ان يعلل بعلل كثيرة كما ذكره الشارح فتدبر هذا واما

انما ليست موجودة في الخارج فلا يمتنع التعليل بها فزاع اخر   اوجدانه على
الاشتراك في الاخص على ما صرح به المصنف ايضا فمن انما هي التي بها يقع التماثل بين المتماثلين
والتي بها منها المعنى النفسية فلا وجه للتردد بوجه   ولقبول احدهما بالثاني
انطباقه مستغنى عنه بقوله المستند كانت في صفاته ثبوتية وحمل الباء على السببية احترازا
عن العلة والمعلول لتوالي الاستنادان في صفة ثبوته لا تنتفي التي هي بعينها اصطلاحا
يا باه ولا في الجزء يلزم مقابله الدور للمسلوب   معناه يستحيل لذاته ان يقبل
اثبات ما على الموجود بما في لهما في النفسية الاخر من لدفع توهم تناوله للجواهر
فالاجسام بحسب ظاهره ويقبلها على حقيقته وذاته في اول الامر وعلى الوجهين
لا ثم اراد بهما ويجيء منه الا التعليل الذاتي بما هو في السلب والايجاب في
السواد في لا بالذات فاريد به ما يكون منشأه ذاته المتقابلين كالسواد
فانه ذاته يقتضي امتناع الاجتماع مع البياض وان كان بواسطة انه ليس
ببياض بخلاف العلم بالحركة والسكون فان الامتناع ليس لذاته العلم
بل بواسطة متعلقه   والاعدام تقدم ذكرها على ذكر الوجود والعدم
الظهر واحسن عند المتاملين   لا يسمى عرضا واما الاعراض الغير القديمة
التي قالها كالحركة الفلكية والوضع الفلكي الغير القديمة والسطوح
والمقادير الفلكية والعنصرية وقواها العرضية والادراكات اي الالة
في المعاد وذات الغير القديمة ونحوها مما لم يثبت عدمه   يخرج العلم بالحركة

والسكون اي العلم بحركة الشيء وسكونه بعينه فان العلمين مما يمتنع اجتماعهما لكن
بواسطة متعلقيهما كالاضافات والاعتبارات فان العقلاء نحو الصغير
والكبير والقرب والبعد لا يكون عندهم من التقابل من الاضافات الاعتبارية
او هو تقابل العدم جريان التضاد فيها وقد قال بعضهم انه في المذكورة حيث جعل
التقييد احترازا عن خروجها واما التضاد فالمراد علم ان الامدي وغيره ذهبوا
الى التضاد بين العلم والجهل المركب وكثير من المعتزلة ذهب الى التماثل بينهما ونقل
عن الامدي القول بالتضاد بين العلم والبسيط ايضا فان حمل على المركب فالقول
بالضدية محمول على ما ذهب اليه بعض المعتزلة والرد عليهم والمنع بناء على ان مجرد
امتناع الاجتماع من غير ملاحظة وحدة المحل لا يدل على التضاد ولعل لانه
ليس هناك تضاد اصلا ونحو على تقدير تسليم جواز اتصاف جزء من القلب
بالعلم وجزء اخر بالجهل وتسليم ان ذلك يستلزم اتصافه كله بالعلم والجهل اتصاف
الكل بكل منهما بناء على التجوز وان المتصف بالعلم حقيقة غير المتصف بالجهل
حقيقة . قوله اي الرسم اولا بناء على جواز ان له ماهية ملحوظة
لذلك المفهوم المعين وكذا الحد ثانيا بناء على انه مفهوم اصطلاحي فلا يكون
له حقيقة غيره والتعريف ثالثا بناء على الحناسين وعلى ان عدم العلم
باحدهما لا يوجب ذلك اولا ان المراد بهما واحد فلا بعد في اختلاف التعبير
وان منع اطلاق اللفظ عليه وعلى هذا ينبني جواز ان يقال المرئوب هاتان
للدب

للدب او هذا الاطلاق لا يستلزم الاطلاق الا في او عدم التمايز في نفس
الامر مع حاصله الا لتسليم ثم المنع في احد الشقين مستندا لما ذكر من جواز
استناد التمايز بعوارض مستندة الى اسباب خارجة عن المحل فلا يلزم منه عدم
التمايز بحسب نفس الامر والتسليم في الشق الاخير مع منع الاستحالة منه او عدم التمايز
عند العقل لا يدل على عدمه بحسب نفس الامر ثم ان التامل يقتضي عدم صلاحية
ذلك جوابا عن الوجه الاول الا اذا تمسك فيه بالتعدد المختار او لدان لمن كلاهما
بخصه من العوارض المتخالفة مع الاشتراك في المذكور والا لم تختص ذاتا وكذا اما
اقتضاه محلها من العوارض لا يجري فيه الاختلاف قطعا وما يستند الى المعارف
الموجب لا يستند السالف فيه بالقياس اليها لان ذلك انما يكون بسبب الاختلاف
والاستعداد والتفاوت في القابل وهو اما المحل فقط او مع توابعه او الذات
وتوابعها او الكل ولا اختلاف فيها فلو وضع مثلا اقتضى شيئا من العوارض في
احدهما اقتضاه بعينه في الاخر واقتضى معا به وبسببه الامور التي تنفي المعارضة
الى جميع ما يعارضه ويقتضيه عليه الصورة والاعراض بالسوا او لعبرتها
لا لا ايجاب التخصيص فاذا كان في احدهما قابلية لشيء من العوارض امالة انه او
لمحله يثبت تلك بعينها للاخر وكذا الكلام في تلك الامور اذ الحدث شرايط
متخالفة واستعدادات مختلفة ونه قابلية بغيرهما فان اقتضى المفارق لتلك
الامور شيئا في احدهما دون الاخر ليس لامور مفارقة عن تلك الامور اذ لو

كان لانفسها وفد استفدناها من المفارق احدهما العارض لخصوص المكان الاخر
مستفد اليه قطعي فانتفى فاحدهما بالعارض والاخر بالخارج نوحي لانه لولا الاستعداد
لاحدهما للسبب من نفسه بل منع لذلك اي خارج اما من نفسه وذاته فيلزم ذلك للكل الاخر
واما لامر خارج عنه ايضا فينتقل الكلام الى تلك الامور المفارقة ايضا وهلم جرا
ويلزم التسلسل فلم يجوز ذلك الا من جوز التعاقب الى غير النهاية مع انه يلزمهم
وجود امور غير متناهية معا في وجود ذلك العوض الذي يتميز به احدهما عن الاخر
بحسب تلك الامور وذلك مع اتفاقنا لم الجسم فاهو قوله لم وقوله
في اثباته جواز الاجتماع هو الاستدلال على المط وهو الايجاب الكلي والمذكور على
تقدير التمام يدل على الجزئي الا ان يقال بجعل في قوة المنع فان الايجاب الجزئي
فيما فيه السبب الكلي الذي هو دعوى الاشاعة ثم كهبه ثم سواد بعني ان اي صل قوله
من الصنع في كل غمسه يتكرر وتنتقل فيتكرر اللهبة عند الغمسة الثالثة
والسواد في الرابعة فلا يتجه ان المتكرر في كل غمسة هو الكدرة فلا يحصل السواد
في الثالثة والكدرة في الرابعة وما ثاني زوال الاولى الكدرية التي استحقت
لاسم الكدرة قد يزول خصوصيتها بصيرورتها بزيادة ويحصل مرتبة اخرى لها
بخصوصيتها تستحق اسما اخر وهكذا الان الصنع الحاصل في الاول المسمى بالكدرة
قد زال في الغمسة الثانية قوله وقد يشترط في الضدين هذا الشرط
معتبر في الحقيقي مع الحب وجواز التعاقب ايضا على تقدير كونه وجوديا مع
ثبوت

بثبوت الواسطة بينهما اعني الكون الاول في المكان الاول كان اول وجود الجسم بان لا يبعد
ان يكون الاول في المكان الثاني والكون الثاني في المكان الاول او يقال المراد بالجسم
هو الجسم في الحالة الثانية من الوجود وايضا قد يمكن تعاقبهما اعم من ان يكون
احدهما الاثنين او لا يكون وكذا ما حكم بلزوم احدهما لا على التعيين فانه اعم من ان يكون
حينئذ تعاقب بالمعنى المذكور في الشرح او لا فلا يكون احدهما معينا على الاخر كما يتوهم
او ليس احدهما في غاية البعد عن الاخرى فيه ان هذا لا يدل على نفي التضاد مطلقا بل
على نفي التضاد الحقيقي ومن ان ضد الواحد الحقيقي واحد قيد ثبوته بالدليل لا مجرد
الاستقراء لانه لا يمكن التعدد فيما حكم بغاية البعد بينهما الا اذا جوز من احد الطرفين
او كليهما متعددا في مرتبة واحدة لا يكون البعض جزءا من الاخر وهو مما يوجب بطلانه
سيما اذا كان من جنس واحد قيد وكذا الحال في المتقابلين التقابل هو المفهوم
الذي ذهب الى وجوب جعل المتقابلين من المتضادين على الاشعري وهو ان
يكون احد المتقابلين سلبا للاخر وح فدخول العمى والبصر تحت العدم والملكة باعتبار
ان معنى العمى سلب البصر ليس من شانه اللحية في ذلك الوقت واما عدم اللحية له
بالقياس الى وقت اخر فهو من قبيل الحقيقتين سواء اعتبر قابليته للاجسب
شخصه او نوعه فالاول كالعمى للعقرب وكعدم اللحية عن الفرس والثاني
كالسكون للجبل وكعدم اللحية للشيخ لكونه قابلا باعتبار جنسه البعيد اعني الجسم
او لم يكن الحوجبة له لمن شان جنسه اعني الجوهر هو القيام بالغير

كالصورة في الهيولي اذ المراد بالقيام ما يعم حلول الجوهر في الجوهر   اذ لا موضوع
لها بعينه اذا قيل امران لا يجتمعان في موضوع يتبادر منه اختصاصه بما يكون له موضوع
فيخرج الجواهر كالصور وابيه وان احتمل ان يقال ان صدق ذلك قد يكون بانتفاء الموضوع
عن الراس فانه اذا لم يكن هناك موضوع امتنع الاجتماع فيه قطعا   على ان المراد بالوجودي
اه لا يخفى ان جعل مثل العمى والبصر من العدم والملكة تكلف بل ظاهر التقسيم يقتضي
كونهما من المتضايفين لوجودية الطرفين مع عدم تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فيكونه
من المتضايفين   مع تعددكم بمثل الدخول هو ظاهر بمثل التقدم بمعنى فيكون عدم
اللازم ايضا وجوديا بالمعنى الذي تقرر   الثالث قيل اراد بالثالث ايراد تحقيق
في المتقابلين منافيا لما ذكر في الثاني من بعض الوجوه من تفسير الوجودي اذ حال
عدم اللازم مع وجود الملزوم واعتبار الوجود في انواع المتقابلين مطلقا ظاهرا
ويكون المقصود بيان حال المتقابلين مطلقا بحسب نفس الامر متضادين كانا
او غير جاد يمكن ان يفسر الوجودي في المتقابلين مطلقا بما فسره وتخصيص هذا البحث
بنوع من المتضادين اعني ما يكون من الخارجي بقرينة قوله فالمتضادان المذكوران
ويؤيده عدم التعرض لادراج عدم اللازم في شيء من المتقابلين هنا ومقصوده
بيان لم   ان التقابل بين المتقابلين اذا كانا موجودين في الخارج ليس الا باعتبار الوجود
الخارجي متضادين كانا او متضايفين وان الوجود المعين في السلب والايجاب لا يجب
ان يكون باعتبار الوجود الخارجي كما في العدم والملكة واذا كانا موجودين لمعنى عدم

دخول

دخول السلب فيهما فالتقابل باعتبار انتفاء المحل قطعا   والثاني للذاتي اقوى
منافاة النقيض للشيء اما بنفسه او بما يستلزمه رفعه ولا شك ان الرافع للذاتي اقوى منافاة   ه
ومعاندة من الرافع للامر العرضي ونوقش فيه بمنع ذلك مستندا بان العرضي اذا
كان لازما يكون رفعه رفعا للملزوم وفيه التأثير في الشيء بلا واسطة وضعف منعهم
ثم كان تأثيره بالواسطة مستحيلا اقوى من تسليمه الضعيفة بلا واسطة
واجيب بانا سلمنا ان رافع الذاتي ورافع العرضي اللازم متساويان في كونهما
رافعين للملزوم والماهية في الجملة لكن لا نسلم ان الرفع الثاني هو رفع الملزوم بعينه
بل هو مستلزم له حتى قيل ان تصور الماهية بدون الذاتي كالانسان بدون الحيوان
او الناطق لا يمكن تصورها وبدون لازمها كالانسان بدون قابلية الكتابة
يمكن تصورها وان استحال انفكاك تلك القابلية عنها وبهذا يظهر ضعف قوله فالمنافاة   فاه
والمعاندة على سبيل التقابل اولا باعتبار انهما لم يختصا بقسم واحد من الموجودات
كما ذكره المصنف في صدر الموقف من غير حاجة الى اعتبار التقابل لعدها من الامور العامة
فكانه لما لم يذكر هنا اكتفاء اذ انساق الى نوع المذكور ومعنى شمولها للموجودات
انه ما من موجود الا وقد يصدق عليه احدهما لا انهما لا يعرضان الا للموجودات
ان المراد بالشيء بالفعل اما ان كان به وجوب الشيء او وجوده بالفعل البتة
البتة بحيث لا يجوز التخلف فالصورة وان كان به وجوب الشيء بالقوة او وجوده في
الجملة بالقوة فالمادة وعلى هذا فالمادة التي ليس وجود الشيء معها واجبا البتة لا يندرج

جنسها تحته تعريفها الصورة وان كان لا ينفك الصورة الشخصية منها اصلا في بعض المواد
اما لخصوصية الصورة او لخصوصية المادة كالاجرام الفلكية او مثل الجزء الذي هو
المحلول مثلا ان الجزء الحال الامرات المذكورات واذا جاز الباطل السببية الغريبة
لم يحتج الى زيادة الوجوب كما لا يخفى فلا يتجه ان الاخذ من المادة في المركبات لانه ليس جاعله
الشيء بالفعل وان كان جامعه فلا حاجة هنا الى الوجوب الا مع ان الكلام الحال
واحدا واما الصورة الحاصلة مع غيرها لاجزاء من المادة لها وانه لم يصدق عليها ان
الشيء المركب معها بالفعل وجوبا او وانما الكلام في الصورة المضافة الى الشيء فلا
نسلم في خروجها عن تعريفها او خروجها او دخولها تحت المادة بل الامر كذلك فان الهيولى
الثانية للسرير مثلا كالخشب ماخوذة مع الصورة قطعا واذا اخذ صورة الخشب
ومادته فالصورة يندرج تحت الصورة والمادي تحت المادة بلا محذور
لانا نقول الصورة السفينة او فيه تحت او كل صورة سفينة معينة حالة في مادة
معينة متوحدة من نوع تلك الصورة الا ان يراد به فرد شبيه بنوع تلك الصورة
بان يكون المعتبر في الصورة السفينة الحقيقية كونها حالة في المادة الخشبية فيراد
بالمعينة المعهودة اي التي في المادة الخشبية او يراد بالضمير الصورة المطلقة التي
الذي في ضمن تلك الصورة قوله وذلك غير واجب فان الفاعل البسيط الموجب للبسيط
اي بالنظر اجتماع الى شرائط اذا لم يكن هناك مانع حتى يعتبر في العلة البسيطة
لا تركيب فيها اصلا وامكان المعلول وصحة تاثير الفاعل فيه معتبر في جانب المعلول
كما ذكره

كما ذكره وان زعم البعض انه من جانب الفاعل قيل انه انتفاء المانع بالمرة بحسب نفس الامر
في صورة لا تقتضي عدم توقف تاثير الفاعل على انتفاء المانع بحسب نفس الامر في حدوده
الصورة ايضا او لو فرض حصار مانع لكان مفتقرا اليه فارتفاع الموانع ما يحتاج اليه
تاثير الفاعل مطلقا وحدوثه بالفعل او لم توجد فالتركيب لازم وورد بان التركيب ح يكون
فرضيا لا حقيقيا بسيط جوهرا كان او عرضا فاذا احتاج العرض الى المحل للوجود الخارجي
لا يستلزم التركيب في العلة باعتبار اشتراطها بالمحل حيث يحتاج اليه في ايجاد
ذلك العرض او اثبت له وجود غير حلولي واما اذا لم يثبت فقبيه شائبة التركيب
لما جعل الارتفاع الماحكم بما سبق ان ارتفاع المانع من تتمة الفاعل ولم يبين انه
هل هو جزء له حقيقة بالسلب بل عامه على انه جزء حقيقة وح اتجه السوال قطعا
ولا يدفعه التحقيق المذكور اصلا لانه جزء من المؤثر في الوجود وما يكون جزؤه معدوما
فهو معدوم فالمؤثر في الوجود معدوم وهو خلاف البديهة فلا بد من الجواب عنه بانه
ليس جزءا حقيقة وليس للسايل ان يعود ويقول لا يجوز ان يكون للمعدوم مدخل في
وجود الشيء بالتحقيق المذكور فيبطل اي ذلك التحقيق او السابق المذكور تحقيقا ولم
يتعرض او لا يراد به الا المدخلية في التاثير وكان عليه ان يقول بعد قوله انه مؤثر ليس
هو ذلك وما يقال فكانه لم يرد به الجزء الا التاثير الحقيقي فيكون ارادته ايضا بالعلة
للواحد بالشخص وكذا بالذات لا بعلة مستقلة في اللام اما للجنس او للاستغراق والمراد
بالمستقلة هو الفاعل عليه المستقلة في التاثير المستجمعة لجميع شرائط التاثير لا التامة على

ما يتوهم من انه لا حجة لها في كل المواد فلعله في بعضها راجع الى ما ذكرناه من الاستدلال العقلي
هذه الدعوى بديهي بعدم المعتبار دخول المادة والصورة فيها لكونها جزء وبهذا
مبرهن عليها والعبارات الواقعة فيه لنا تبين احدهما او كليهما فيه وكونه اوائل الاولى
وانما لا مشتغل بكون المراد بها العلة المستقلة في التاثير مع ان المدعي بحوره منصوص
عليها هكذا او اتفق في تعقيبات بعض المحققين ووقع في بلدة سمرقند في اجلاس
عظيم في حضور فحول العلماء في زماننا تحديد والبلاء انه جرى في لسان المدرس في هذا
الاجلاس في تقرير هذه الدعوى انه يمتنع توارد العلتين التامتين اه فرد عليه
بعض المدققين وشنع عليه بانه قد غلط في تقرير الدعوى وطال النزاع بين العلماء
وتوقف فيها البعض الى ان راجعوا الكتب وتصفحوا واتفقوا على ان المراد هو المستقلة
في التاثير لا التامة قال في شرح حكمة العين بعد ما قرر الدعوى والدليل سواء الحكم
على شخص علتان مستقلتان في التاثير والا لكان واجبا بالكل واحد منها لوجوب
وجود المعلول عند وجود علته التامة اه فبان ان المراد بالعلة التامة
جميع ما يتوقف عليه الشيء فالتي لا اجتماع العلتين التامتين على شخص واحد غير
محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل في الشيء المستقل فالتي انه ممنوعة
او شيء من الدليلين لا يدل على التي البتة ثم قال وفيه نظر لان الفاعل الشيء المستقل
لما وجب به المعلول دل الاول على استحالة الاجتماع وانه يمتنع [illegible] لا واجب
به المعلول وحده واحد بالنوع او بالشخص لا يخفى ان الحركة الواقعة باصل الخارج

حركة

حركة واحدة بسيطة اذا لم نعين حركة الاوج وباصل التدوير مركبة من حركتين حركة التدوير
وحركة الحامل الموافق لذلك وجانه [illegible] انه راجح [illegible] مطلق حركة الشمس المعنية
هذا الجنس او العرض العام ففي الوحدة النوعية بحث وبهذا يظهر فساد ما يتوهم
من الوحدة الشخصية قطعا قبل المقصود هو ضبط هذه الحركة الشخصية المعينة
المتمايزة بجرم متعين سماه الشارح بحسب القابل بان حركة الفلك الوضعية بمعنى
النوالية واحد بالشخص موجود وهو المتصف بالقدم لا ما هيتها المحفوظة في ضمن الجزئيات
على ما عليه الجمهور فيكون المطلوب من الاصلين هو ضبط هذا الشخص الجواب
اراد بالوحدة النوعية هو هذا النوع من الحركة اعني حركة الشمس على ما هي عليه من
المقدار والجهة والاسراع والابطاء فان هذا النوع من الحركة ينضبط بالاصلين
فالمنضبط بكل منهما يكون فردا من ذلك النوع السابق فلا [illegible] لا [illegible] ذكر
الجرم ووضع موضعه جرم اخر وتحرك حركة شخصية مماثلة في المذكورات تكون
منضبطة ايضا بما انضبطت به الاولى قطعا مستندة الى مجموعهما فان
كل واحد غير مستقل بتحصيل هذه الحركة قطعا بل يتحصل بعضها فالحاصل ان الكلام
فان الاستقلال بكل لو لم يرد به الاستقلال بكل واحد منهما في ايجاد تلك المرتبة للحركة لانه
ظاهر البطلان فان الاتحاد لك والانتفاء باطلان للتفاوت والاستقلال بكل في
مرتبة منها لا توجب الاستقلال في تلك المرتبة الحاصلة منهما معا بل في ايجاد مرتبة
ما من المراتب وعلى هذا فالاستقلال فيها مع فرض الانفراد لم يلزم محذور

اخرى جرم

واما ما نقلوا التعريف بالشارح المقاصد حيث قال وذلك كجزئيات الحرارة التي يقع بعضها بالنار وبعضها بالشمس فنوع الحرارة يكون معلولا لهما البتة وايضا ان هذا المثال لا يصلح بما نحن فيه اذ ليس تعليل فرد من النوع لعلة وفرد اخر منه لعلة اخرى بالنوع بل اما لا تعدد في شيء منهما على تقدير احدهما متعدد وبمعنى ان المعلولات افراد من نوع واحد اخر وليس هو بمتنازع فيه هنا ونقل كلام الامام تقوية له فان قيل الماهية النوعية اه انه السوال مبني على ان المراد من قوله يجوز تعليلها بمستقلتين غيرها اي دون المحقق في بيانه وان كان حقا بالتنبيه او الاجمال هنا كان انسب
فلا يتم الدليل المقول عليه يعني ان نتيجة كلام المصنف وخلاصة نظم هي هذا وهذا مما لا شبهة فيه بعد تقديره على الوجه المذكور لا يجوز كون الواحد بالشخص معللا بعلتين بحسب نفس الامر كما وجهه الشارح المقاصد ثم اعترض عليه بانه وان لم يثبت الاجتماع لكن لا يستلزمه فيمتنع فيما اذا كان المعلول شخصا لان توارد علتين يستلزم الا ستغناء عن كل واحد المستغنى عنه لا يكون علة ويجوز فيما اذا كان نوعا لان الواقع بكل واحد منهما فرد اخر فلا شيء منهما في معرض الاستغناء واما قلنا بعدم الشبهة في عدم مناسبة لانه اذا لم يكن اي خصوصية شيء منهما فعند الاجتماع لا يجاب بحال انه مستغن عنهما يحتاج اليهما قطعا كما حققه المحقق فلا يتم ذلك لما اثبتوا انه يمتنع صدور حقيقته فيه بعد تقريبه بنقل الكلام الى كيفية صدورها عن البسيط قلنا مثل لنا في اثبات الحوادث انه متى هو اثبات المدعي فلا يمكن الزامنا فانه اذا كان الحوادث كله

كله اذا كانت مستندة اليه تعالى ابتداء فعندهم كيف يستدل به على جواز صدور اثنين من مبدا واحد بسيط على ان الجوهر له ماهية ووجود وامكان اي وجوب بالغير فلا يكون بسيطا من جميع الجهات مع قطع النظر عن خصوصية الجسم ولا وجود عندهم للجوهر المفرد وقيل ولو فرض وجوده يجوز ان يكون مركبا من اجزاء عقلية عندهم انتهى عقلا لمعنى التجزية العقلية لا ينافي في ثبوت الجنس والفصل له قطعا ثم الكلام في ان الاجزاء العقلية ليس لها وجودات غير وجود الشخص وانه بسيط في الخارج فكيف يصدر منه شيء لا اثنان وقد تقدم بيانه فتذكر بخلاف الحكماء فانهم ان قالوا بوجود الاجزاء فانهم لم يقولوا بالوجود الخارجي وايضا قد تقدم ان المتحيز هو نوع من الجواهر غير الجسم فيه بطلان وكان الشارح اشار ونقل الى ضعفه والا فانه لا يخفى ان عدم دخول الحار واحدهما لا يستلزم كونهما خارجين لجواز كون كل منهما او احدهما عينيا والاخرى خارجة لكن جعلهما عينيا يمنعه لزوم ثبوت الماهيتين لشيء واحد بسيط لكون المصدرية بينه مع التعين والمفروض ان المؤثر بسيط وجواز كون احدهما عينيا والاخرى خارجة يستلزم ثبوت مصدرية اخرى وهذه المصدرية غير المصدرية الاولى للدليل المذكور ويتسلسل وقد اشار الى هذه الاحتمالات مع بسط زائد بقوله وقد تقرر اه لا يجوز ان يكون لذات واحدة اي من جميع الجهات خصوصية اي مناسبة مخصوصة مع امور ولم يرد بتلك الخصوصية حقيقي زائد عليه لتلك الامور ومصدرها بل انها على الكل انما هو الذات الواحدة

من جميع اجزائها متوصف مناسبة لها انتفت صدورها دون غيرها ومن جملتها على المعنى
المتقدم للمعروضة اعني ما به الصدور وان انتفى وجود الاثر علم جواز الاتفاق المراد
واجيب بان انتفا عله هذا مبني على جواز تخلف العلة التامة فيكون لو نبتنا بدل
على الامتناع البتلي وهو المط ورد بانه في قوة البعض كالاعتراض الذي هو معارضة
او بعض فنقول فينقسم بانقسامها لا يقال الحركة بمعنى التوسط الموجودة لا انقسام
فيها وبمعنى القطع لا وجود لها كما حقق في موضعه لانا نقول قد تحقق هناك انهم
يجرون احكام الموجود على الحركة بمعنى القطع اي على الامر الممتد الوهمي بناء على انه حاصل
من الموجود الحقيقي فيكون هناك القوى مؤثرة في الابدان وهو بطريق الكسب
والمباشرة ومثل ذلك يجاب عما اخذ في دونها في اثبات الحرارة فلا يكون
لنصف الجسم قوة الحمل وكذلك يقول في الذي يأن محركا اذا حرك جسما با
نفسه لا يلزم ان يقدر على تحريك ضعفه بنصف حركة النصف بل على تحريك
ما اصلا نعم لو غير التقدير وقيل فلذلك العاصر ان يحرك بنصفه ذلك الجسم
فاذا حركه لها يكون حركة النصف ضعف حركة الكل لم يتوجه هذا المنع لكن
هذا التقدير لا يتم كما لا يخفى الا ان يقال يلزم منه كون غير المتناهي زائدا
على غير المتناهي بالقطع وهو مح لان العلة متقدمة على المعلول لم يثبت
وانما الثابت هو تقدم كل جزء من اجزاء العلة ولا يلزم تقدم الكل بل لم يجز
وذلك ان المادة والصورة في المركبة من جملتها وليستا متقدمتين على المعلول
وايضا

وايضا قوله في تحقيق معنى التقدم بعض ذلك فظهر فيلزم افتقاره الى نفسه
قد منعه الامام مستندا بانا لو قدرنا وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة
حصل المعلول وبالعكس لم يحصل فالمعلول لا حاجة الى البعيدة فاذن لم يلزم من
احتياج الشيء الى ما يحتاج اليه احتياجه الى نفسه ولما كان هذا ابده هنا
او مبنيا بطلانه لم يلتفت الى المصدر ولا الشارح قوله فلا يوصفان بالافتقار
فيه ان الذي لا يوصف به اصالة هو مباحثه هو عدم المضافين لا المضافان
العدميان والفرق ظ تامل فيتسلسل الا بانه فيه انه ان جوز
ذلك التسلسل لم يثبت المط اعني ابطال التسلسل مع انه لا يثبت التجويز
قطعي لانه يلزم في تحقق المعلول تحقق امر لا نهاية غير متناهية معا كل واحد
منها متقدم على الاخر تقدما بالعلية وذلك باطل اتفاقا وان لم يجوز لزم المصادرة
لانه بصدد بيان مقدمة تتوقف عليها ابطاله وقد جعل من المقدمات
لانه ليس موجبا حتى يلزمه ما ذكر قبل ان قرر هكذا الاولى او الايجاب اذ المعلول يتعقب
حصول الاثر فلا يخفى انه امر متجدد وان لم يكن موجودا خارجا فله علة فان
الفرق بين عدم الايجاد والايجاد العدمي مما لا يخفى فله ايجاد وتعلق اخر بين الفاعل
والايجاد العدمي وهكذا او لا يجوز ان يكون ايجاد الايجاب عين الاولى ذا المعلول
فالتسلسل لازم فان جوز كونه صادرا ومتحققا من العلة من غير ايجاد اخر لجواز
انه لم لا يجوز صدور المعلول الوجودي منها ايضا بدون الايجاد لما عرفت من ان حصول

وجوده منه اه وقوله او هما حيثيات فيه اشارة الى ان عبارة المتن تحتمل وجهين
وان لم يصرح بهما في تعيين ما الوجه الاول لظهوره من العبارة بل الوجه الثاني نوع خفاء
وفي هذا التنزيه بنوع اشارة الى صحتهما وان كان الغالب تجاهل التعيين للعزو الى المتقدمين
فان الضرورة تحكم بان حصول المعلول ووجوده ليس بعينه الايجاد وتأثير العلة
فيه واما ان وجود المعلول وحصوله منها لا يراد به عين ايجادها اياه فليس لنا فيه
حكم كما يقال في حصول الصورة ان الحصول صفة الصورة واما حصول الصورة في العقل
فهو من صفات العاقل حتى صح حمل الحصول ظاهرا على العلم الذي هو صفة العالم فتدبر
اما ان يكون عين السلسلة او داخلا فيها او خارجا عنها ان يوقف فيه بانه كيف
يجوز العينية مع ان من جملة احاد السلسلة هو المعلول الاخير الذي لا يتصف بالعلية
بل الدخول متعين بلا احتمال للاخر ونرده بان توصيف الاحاد بما ذكر يجوز
احتمال العينية فتامل . ويبين تعليل مجموعها بمجموعها تعالى اذا لم يكن للمجموع من حيث
المجموع ملاحظة على حدة بل وجود الاوجودات الاحاد التي كل منها يعلل بعضها داخلة
فيها فمن اين يحتاج الى تعليل المجموع بالمجموع ولا اثر غير ذلك للاحاد المعللة كل بكل فلا ما نثبت
غيرها ملا علية ولا معلولية فما معنى ذلك الكلام ويجاب بان معناه ان هناك كلا واحدا
من الاحاد موجودة ومجموع الاحاد موجودة وهذه الاحاد الموجودة اي جميعها بحيث بالا يشذ
فرد ما منها غير كل منها وهي ممكنات موجودة فلها علة بالضرورة وليست كلا منها كما
كانت علة كل منها كلا منها ويبان الكلام اه ويجي لهذا الكلام زيادة بسط للتوضيح المرام
انشاء الله تع

انشاء الله . تنقطع السلسلة في تلك الجهة المقدمة اي التي يليها بان احدى الجملتين اذا
كانت انقص من الاخرى يلزم انقطاعها بان اي اصل من تضعيفات الاحد مرارا غير متناهية
اقل من تضعيف الالف كذلك مع لا تناهيهما اتفاقا وضرورة وبان مقدورات الله
اقل من معلوماته لعموم الثاني للمستحيلات دون الاول مع لا تناهيهما اتفاقا
وضرورة وبان مقدورات الله اقل من معلوماته لعموم الثاني للمستحيلات دون الاول
مع لا تناهيهما عندنا والمتقدم وان لم يقطط والمعلومات فقط اذا ابتدأ من مبدأ اخر
بعد قطع متناه من كل منهما مع لا تناهي كل من السلسلتين في كل منهما عندنا ايضا ولذا
دورات الفلك اقل من دورات زحل وهو وان زحل اقل من دورات القمر مع
لا تناهي الكل عندهم واجيب بمنع لزوم الانقطاع الانقطاع النقص ايضا وبان معنى
لا تناهي مقدوراته ومعلوماته انها لا تنتهي الى حد لا يكون فوقه مقدور او معلوم
لا انه ما دخل منها في الوجود غير متناه فانه متناه وبان لا تناهي الدورات باطل
عندنا وعندهم لم يجد الدليل فيها لانهم اشترطوا المعية في الوجود والترتيب طبعا او وضعا
فلم يضبطها الوجود فضلا عن الترتيب فيه ومن هذا علم انه ليس باعتراف منهم بالتخلف
على صورته المعرفة بعد ثم انه بحث وهو ان الشارح صرح في الالهيات بان القدرة
والعلم ذاتان لا يتصفان بالتناهي ولا اللاتناهي وانما يتصفان بالا تناهي اما لا تناهي
تعلق القدرة فبالقوة واما لا تناهي تعلق العلم فبالفعل فالجواب يجري في القدرة دون
العلم لان المعلومات غير متناهية بالفعل فالجواب منع جريان التطبيق في المعلومات

لوجودها ولاسيما المقدورات لان منها ما لا يمكن وجوده كالمستحيلات والممتنعات
وقد حصرها بضبط الوجود فقط اما مطلقا كالمتكلم او مع قيود اخر كالحكيم
وينقطع تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها فلا يلزم محذور فيبطل علته ان كفى
التطبيق العقلي الاجمالي العرضي بعوض السلسلتين فله ذلك فقط سواء كان
جميع احادها اعتبارية او موجودة معا او مترتبة او معرضة فالبعض او التي
لا عدد او قام وان احتيج الى التطبيق العقلي التفصيلي من العقل فلا تمامية في
الموجودات المترتبة تحت فضلا عن غيرها والحق ما اراده المحقق في تحقيق مذهب
الحكماء من انها اذا كانت موجودة معا مترتبة وطبق العقل احدا من احدهما
بواحد من الاخرى لزم انطباق الثاني من الاولى على الثاني من الاخرى انطباقا
ضروريا بحسب نفس الامر كحركة مجرى التطبيق العقلي التفصيلي من العقل
ويظهر الحق قطعا بخلاف ما اذا لم تكن موجودة معا ولم تكن مترتبة فانه لا انطباق
في ما بين الصور ثبت بحسب نفس الامر وجوها ولا بحسب العرض العقلي تفصيلا
فعليه النقود وجواز اللاتناهي في نعيم اهل الجنة متفق وعدم امانا على
تخصيصه بما ضبطه الوجود العقلي فلم يكن جاريا فيها وعلى ان الداخل في الوجود
من اثار الصور متناه ومعنى عدم تناهيه انه لا يصل الى حد لم يكن بعده
اخر اذ ما كافيل في المقدورات   الا وقبلها علة اخرى وحكم ان ما بين
غير متناهية او لا تنتهي في السلسلة الى ما بين المرجح عليه احاد بدءا منه

بطريق

بطريق لا احتياج فيه الى ابطال التسلسل فهو شارح المقاصد فيما
ادعى المعروف انه يدل على الانتهاء المذكور من غير احتياج له الى ابطال الدور
والتسلسل كالمسلك الرابع والى مثل انه ايضا مبني عليه قطعا لكن حقيقة
الشارح هنا بالاتفاق لا مرية فيه بعد فليطالع ثمة بعين جواز العلة وشرطها ما تقدم
من المصر من جعل الشرط جزءا من العلة او من الشارح من جعله من تتمة المادة
لابنا في كونه جزءا منه وان العلة وجزءها اذا اخذ منه مستقلة في التاثير
بوا فقوله ثم في هذا الذي في اثبات جميع الموجودات الى العلة مع ابتدا واثبات
العلية والمعلولية في الاحوال الابناء في ذلك   فلا يتم اعتبار التعقيب للابطال
الشارح تكرار ان معنى تقدم العلة وترتب المعلول عليها هو صحة حكم العقل
بدلالة ما ما وجدت فوجد وهذا لا يقتضي الا التقدم الذاتي فلم لا يجوز ان يترتب
ما مع الشيء زمانا عليه باعتبار لانا نقول الترتيب بالفاء التعقيب فانه
صريح في الزمانية ما بناء فقيل العلة ما يوجب معلولها عقيبها بلا انفصال لا يستفاد
منه الا ان يكون وجوده بعدها لكن متصلا بها بحيث لا يتخلل بينهما زمان كالاوسين
المسلسلين وقد عرفت ان التقدم ههنا والترتيب انما هو الذاتي مع
الاقتران في الزمان نسبيا اذ اريد تحصيله عقيبها بلا انفصال حصوله في اخر
زمان انقراضها بان يكونا او حصوله معا فيكون الاخر زمان عدمه على قيد
للقدم وجود العلة بلا معلول والمعلول بلا علة ايضا قطعا   الكن

اصحابنا ان حمل الاصحاب على الاثبات عرف مطلقا كما هو الظاهر وجعل قوله نفي معناه
اي قيد الكلام لم يناسب تخصيص الاثبات وما ذكر في الشرح ان قيد ثبت
ما لم يلزم اي ان كان مخالفا للظاهر وغير مناسب لتخصيص الامدي الا انه
الذي يسمى اليف والسابع في جلد اي اثبات او مطلق الاصحاب كما هو الظاهر وجعل
ضمير الاستكار المرفوع عائدا الى الاكثر لا الى الاثبات كما وقع في الشرح والتوحيد
باعتبار اللفظ وينتظم ح ذلك غاية الانتظام ويكون ذلك منهم على سبيل التبرك
هذا اذا لم يثبت كون لفظ الاثبات ومن المتن ثم الظاهر ان التفسير المذكور بقوله
اي لا يكون اه يصدق عليه ما قاله المعتزلة في توابع الحياة من انها اذا قامت
بجزء اي اوجبت للمجموع حكمها فان محل الحكم هو المجموع وليست العلة خارجة عنه قطعا
فالاولى ان يقال اي لا يعطي تلك العلة حكما لغير ما حل فيه خلافا للمعتزلة في توابع
الحياة فقيل انما فسره به دفعا لما يتوهم من العبارة من وجوب المحل بل بتقدير التعلق به
مع عدم الوجوب كالارادة الحادثة وحاصله ان العلة لا تكون خارجة عن محل الحكم
سواء يكون لها محل او لم يكن خلافا للمعتزلة بارادة حادثة تحدث لا في محل
قيل الارادة الحادثة هي العلة للمريد به فيكون كونه مريدا حادثا لان معنى
لكونه القديم معللا بعلة حادثة ويلزم ح كون الباري تعالى محلا للحوادث واجيب
بان معناه حدوث تعلق الارادة كما يجيء في موضعه والبحث مستحيل فتامل
الى جميع المحال سواء فيه ان الاستواء في نفس الامر وعدم العلم به لا يفيد

وعلى

وعلى تقدير التسليم الاستواء في ذات العالم فبالنظر الى محل الحكم م شروط
العلة قيامها بالمحل الذي يوجب الحكم فيه انما المدعى كلي وهذا على تقدير تمامه
انما يتمشى دليلا على من لم يقل بالتعدد والمعتزلة باسرهم قائلون به في توابع
الحياة والبهشمية منهم قائلون مطلقا وايضا المحل ليس بلازم عند البعض
واجيب بانه اشارة الى ما هو المختار وقد علم بالمقايسة الاشارة الا ان الكل
ومنعه المعتزلة وقالوا العلم عالمية بلا علم ان اريد انه لازم من كلامهم حيث
نفوا الصفات وقالوا بالكيفية بالاحوال فاللزوم ممنوع كما يظهر من تحقيق كلامهم
وان اريد انهم صرحوا به فليجهد كلامهم ايضا على ان العالمية ثابتة بلا ثبوت
العلم الزائد على الذات حقيقة ويلزم مم احد الامرين قبل ذلك لان
معنى كونه عالما وقادرا بلا علم وقدرة انه متصف بصفة ورائه العلم
والقدرة من غير ان يكون هناك علم وقدرة زائدا على ذاته الواجب
بل هناك ذات واحدة متصفة بهذه الصفات بحسب تلك الاعتبارات
فلا يلزم كونه عالما بالقدرة اي بتلك الكيفية ولا عكسه ولا وصفه بالعالمية
من غير ملاحظة تلك الكيفية فهي غير مطردة ايضا للثبوت بلا معدل
بل في صورة عدم الانعكاس او انتفت الملازمة التي في قوله اذا جاز جاز
فان قيل اراد ان هذه معارضة البداهة بالبداهة بمعنى انه احد الاشتراط
مما لا شبهة فيه بضرورة حكم العقل ومحصل الجواب ان هذا بناء الحكم على ان

الانعكاس

وليس النفي والاثبات وارد بن علي محل واحد فليكن ما هو ورسن والسواد ثم
كالعالمية بالسواد ان اريد عالمية لذية بالسواد وعالمية تتعلق العالمية
فامتناع الامرين ظ وان اريد مطلقا يبتنى على مذهب من لم يدع الاستلزام
بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به كامام الحرمين والظاهر ان قوله بالعلم معهم
حكم واحد فيه هذا مبني على ان العلة لا بد لها من ثبوت لمحل الحكم واما على
سبيل التركيب ان اريد بتركيب العلتين ان لكل واحدة منهما مدخلا في
العلية ويكون المركب علة مستقلة اي انه مما لا نزاع فيه لاحد اصلا وان الظ
مما سبق هو استقلال كل منهما وان اريد ان العلية تكون لكل منهما بشرط
انضمام اليها الخ انه اذا لم يوجد منفردة تنبيت لهذا المعنى لا يلزم ان لا يوجد الاخرى
مجتمعتين بان يكون اثنتا ين لعدهما بالشرط المذكور ح فقوله لان المقتضي
ح هو المجموع لا كل واحد بعد قوله وفيه منع ظ محل تامل اذ صفة الاقتضاء
لكل منهما لا المجموع نعم لا يلزم ح خروج شيء عن مقتضاه لان في صورة الانفراد
لا تحقق للاقتضاء لفقد شرطه وفي الاجتماع لا انتفاء له فالوجه في التعليل
ح ان يقال يلزم انتفاء المعلول والاحتياج معا لكل عن كل في حصوله
كما في الجمع والتوارد بلا انتفاء في اصل المقصود لعدم اولوية تاثير احدهما
دون الاخر ح تامل وتفكر فيه وان لم يجعل الانضمام شرطا يصير حو القسم الاول
اعني الجمع والتوارد والله اعلم

وقال

فقال لا يلزم دخول علم طريقه الا شبهة في دخول نحو القادرية والعالمية مثلا
في قسم النفسية واما على طريقة المعاني فكونهما غير ظ بل الظ عدم دخولهما
لان النفسية ح اما وجوب الوجود او صفة الالوهية الا ان يعيد العلم والقدرة
ما ميز قد يميز فلم يثبت عنه قدرته وعلمه ابدا ان على الذات حتى يكون من
المعنوية ونعم الحدوث بحيث يشمل الذاتي والزماني او تخصيصه بالذاتي وجعله
حاصلين بانه على الي ما واحتج بالحق بانه من القسم الثالث لا يبعد عن المقام
والعبارات فتامل وليست واجبة له تعالى ان الصفة الحدوث مثلا على
التعيين لبيت واجبة الحصول لغيره ما في العلم متصف بالحدوث في شخص ما
وان كان اتصافه باحد وصفي الحدوث والتطويع مما لا شبهة فيه ويرد
عليه القيام قبيل بحقائق يراد بالعبارة الحكم عليه بكونه عرضا الى الا وجود
الطارية للجوهر الموجب لعدمه وكون ذلك العرض مخلوقا في غير محل مطلقا كما
يشعر به كلام البعض بهم وان رجحه الشارح وستتكلم عليه ان شاء الله تعالى
وسيتهد الاستقرا اعني كونه مستدلا له ان الاقسام كلها محصلة بالتردد بين
العقل الا القسم الاخير عالب فالمراد هو هذا القسم فالاستقرا اجل بوجد
منه ينقد دام لا ملا الاستقرا في الاقسام الباقية لكونها حاصلة بالتردد بين
وحمله على ان المستقرا كونه الاستقرا ابه الاقسام انما ذكرها في صورة الحصر
لكونها استقرارها على الغير سهل وعلى انه يحصل او لا في صورة الحصر ثم استقرها

فقبل الحدوث بالقياس الى المحل كالاجنبي فقد حل فيه المتصل والمنفصل ولزم
منه حدوث الواحد على العدد قطعا وفيه اشعار وجهه ان الحكم العارض للشيء
لذاته لا ينفك عنه ما دام الذات والمقتضي او غير منقدم بالقسمة اذ القسم ليست
باعدام فلا نزال متعدد وافلا بد الا موجودا فلذلك يعني ان اه اشتمال النوع
على مفهوم سلبي وان كان يكفي في كونه رسما لكنه لا يعطي منع جوده وكونه محدودا
بعنوانه بخلاف ما قال الشارح بناء على عدم جواز التركيب من شيئا وبين
لا يقبل القسمة لذاته ولا النسبة لذاته وستكشف اه قال في المرصد الثالث
هو عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة اقتضاء اوليا وجعل النقطة منوعها الى الانقسام
لا الى انه في حيث قال العلم المعلوم بسيط يقتضي اللاقسمة ومعلوم منقسم يقتضي القسمة
فيه اللاقتضاء الاولى احتراز عنها لانها تقتضي اولية بل بواسطة المعلومين وفي هذا
الكلام وفي كلام كثير من الفحول اعتراف صريح باقتضائه القسمة ولو بالواسطة لكنه صرح
في بعض تصانيفه بانه لا اقتضاء فيه للقسمة قطعا وبان جعل النقطة منوعها اليها توهم
بل المحتاج الى النقطة هو اقتضاء اللاقسمة بالواسطة فان اراد انه لا يقتضي القسمة
الى لا يقبلها فهو وهم وان اراد ان القسمة غير مقتضاة منه وانه لا اشعار فيه الخ
ولا الى بسلها بخلاف العلم المتعلق بالبسيط من حيث بسيط فانه موجب لعدم
الانقسام والا لم يكن علما به فيقول ان المتعلق لمعلومين من حيث هما كذلك ايضا
وان لم يقيد بالحيثية فالاول ايضا ثم قيل اذا لوحظ المتعلق فاقتضاء اللاقسمة

لازمه

لازمه لاحد المتعلقين بخلاف اقتضاء القسمة فان المعلومين وان كانا قابلين لها
لكن ذلك بلا اقتضاء منهما فتأمل ذلك ثم ان المذكور هنا هو القبول لا الاقتضاء
ويشعر به الشارح الاقتضاء بالنسبة الى القسمة لا القبول اما العدم فبالنسبة
النسبة واما التنبيه على الاتحاد في المآل واما الاشعار بان اللائق بالمقام هو
الاقتضاء لا القبول فتأمل ايضا ثم فارقته الى فصل اخ بل كل حصة من الجنس
اذا قارنت فصلا لا تفارقه ابدا فما مر الى من اقتران طبيعة الجنس بفصول
مختلفة فانما المقترن بها حصصه المتعددة لا حصة واحدة منه كما في تقسيم الشارح
عند المتكلمين. ان لم يكن قارا فهو الحركة والزمان على تقدير وجوده داخل
في الحركة على مذاهب وكذا ان يفعل وان ينفعل لا يقال هو حال الانفعال
او قبل هذا الدليل جار في الجسم ولا يمكن هنا اعتبار الانفعال الدفعي
والا لحصر نوعه في شخصه هذا الانحصار انما يظهر اذا كانت الماهية علة تامة للتشخص
لكن لا يلايمه بعض ما ذكر هنا من كون المحل مما له مدخل فيه وعدم ادعاء الظاهر كون النفي
والاثبات على طريقة واحدة قال شارح التجريد في موضع كون المحل مما له مدخل
في التشخص هو المطلوب قال المحقق فيه بحث لان الكلام معنا لم ان تعدد اشخاص الماهية
لا يكون الا بسبب المادة ولهذا القول اعترض على الفاعل ان افراد العقول
انواع متحصرة في اشخاصها وقالوا ان النفوس الانسانية المجردة وزوالها انما
تعددت لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فتكثرت بتكثر المادة ولو

كان موادهم منها ما ذكره الشارح لم يتفرع عليها ما ذكروه انتهى كلامه وفيه بحث لانه اذا
كان جزءا اخيرا من العلة التامة وانتفاؤه مستلزم لانتفائها كان الاجزاء وجوده
مستلزم لوجودها قطعا على خلاف ساير الاجزاء وهذا يطلق عليه علة التامة كما
صرح به المحقق في مواضع من بحث العصمة في الموضعين ويتفرع عليه ما ذكر فتامل
بحصر فيه في شخصه فلا يثبت استحالة انتقال ذلك العرض والمطرد هو الحكم الكلي
وانما ذهبوا اليه فيقال ظاهر كلام الاشعري على ما نقلوا هو ان ذلك الذهاب لرجوع
بلفظه الى على عدم بقاء الاعراض ابتداء من غير تعلق له بمسالة اخرى كيف وان حلول
الجواهر عن الاعراض كلها مما جوزوه ومما استدلوا به على شرطيتها للبقاء بان عدم
الخلو عن الحركة والسكون والتحيز مع اختصاصها ببعض الموجودات فلا تدل الا على انها
لازمة لها واما على التوقف فلا وان التاليف يختص بالاجسام دون الجواهر الافراد
وتمادى بل الشرطية بالتقدم في الوجود ايضا مما لا يتم في البعض كما نبهناك وان تنزلنا وقلنا
بان تلك المسالة هي المنشا الاولي له فالمناسب في منع الاستغناء حال البقاء هو
ان يقال ان التاثير في امر متجدد هو وجودات الاعراض التي يتوقف عليها وجودات
الجواهر ولا اشعار به هناك يقتضي امكانه موقته فيقال ان اريد بالوقوعي الجهة ان
التعاقب ايضا بل حلول الحوادث كلها والجواهر وجوداتها مستندة عندهم الى اوضاع
مختلفة فلكية واسباب شتى وشرايط متفننة وتجب عند حصولها وتمتنع عند عدمها
وان اريد به الذاتي فاختصاصه بالوقت الذي وجد فيه ممنوع والا يلزم الانقلاب اجيب

باعتبار

باعتبار الذاتي ومنع لزوم الانقلاب لان الدورة الحاصلة مثلا التي هي واقعة في سلسلة
الاسباب لوجودها هو هي الحاصلة وما حيثية استقبال وقوعها مقدما ومؤخرا فلم
يكن لها امكان الوجود قبل هذا بل بعد هذا الوقت ولم ينقلب والتحقيق ان وجودها
في ذلك الوقت كان ممكنا واما قبله ووجودها قبله وبعده كان مستحيلا لعدم
جواز التقدم والتاخر لاجزاء السلسلة لذواتها وهو باطل بخلاف وجودات الحوادث
في اجزاء تلك السلسلة فانها لسبق شرايطها والاسباب اقتضت فيها ولا استحالة بالنظر
الى ذواتها وقوع تلك الوجودات في اي وقت من الاوقات اي في اي جزء من اجزاء
تلك السلسلة وليس خصوص بعض اجزاء تلك السلسلة الذي يختص بوجود كل حادث
فيه من ضروريات وجوده فيه وان الضروري هو مطلق الزمان اي جزء ما من
تلك السلسلة واما اجزاء تلك السلسلة وان كان بعضها معدا للبعض وشرطا له
لكن من حيث وقوعها اجزاء لها يمتنع التقدم والتاخر فيها بالنظر الى ذواتها الواقعة
فيها وهو ظاهر والضد معطوف على قوله زوال الشرط هو ذلك ان اريد بها التمثيل
واما الحصر فيهما فلا كما لا يخفى لانه هذا انتقض اجمالي في العرض كما ان وايضا يلزم
بعض في الجواهر فيمكن الدفع اقرب الى الوقوع من الدفع ولان دفع الطاري
للثاني اما حال كونه معدوما ونائبا المعدوم في الموجود بازالة وجوده واعدامه
له يعني البطلان واما حال كونه موجودا ووجود العرض لا ينفك عن المحل سوا
اثبت له وجود بحسب نفس الامر غير الوجود الحلولي كما هو مذهب الشارح او يقال

وهو وهو وجوده الكلية فحاصله ان كان غير محل الثاني فلا وجه لانتقاله ولا محل له حتى يزول
عرضا اخر ويقوم بمحله وان كان هو محل الثاني يلزم الاجتماع المستحيل لانه لم يزل بعد
الكلام في ما يتبع في الازالة ولا يتحقق الا بعد كونه موجودا في محل والموصوف انه ذلك
والجواب ان يختار انه في حالة الوجود في ذلك المحل بان يكون وجوده فيه وزوال
الثاني معا وهذا لا ينافي التقدم الذاتي الثابت للطاري ط وهذا الدليل
مبني الاجسام لا يحتمل انه ط وعين الدليل الذي يأتي اذ اثبت للجوهر هذا الامر فيه
مبني والاول ان يقال فيه بحث اذ لا دليل على تخصيص الاول بالمعتزلة والثاني
بالاصحاب فان قيل المراد انه قد يزول لعروض مناف له يقوم به ويصير سببا لزواله
عنه كالفناء عند المعتزلة او لعرض لا يمكن خلو الجوهر عنه لم يخلق له فيه طبعا
ابقي فيزول فيمكن لزواله سببان عنه وسبب واحد عنده اجيب بانه يوده
قوله يريد ان ما ذكره اولا والجواب انه اراد ان زواله عنده لعرض لا يمكن خلو
منا يقوم به ويعقبه شبيه بالفناء في كونهما منافيين له وعندنا لعرض لا يمكن
عنه لم يخلق له فيه لكنه انه عليه انه لا دليل عندنا على نفي الاحتمال الاول لما الوجه في
التخصيص فان الثاني ايضا محتمل احتمالا كالاول بخلاف الفناء فانهم صرحوا بعرضيته
وكونه وجوديا فالوجه فيه ط لا يقوم به عرض فذلك ولعل الفناء ايضا عرض لا في
محل وان كان مستبعدا فالفناء للجوهر فيقتص وفناؤه باحد الوجهين بل يبطل الوجهين
بان يكون عرض لا في محل شرط لوجوده عرض اخر ويبقيه فاذا لم يخلق لم يتحقق المشروط

بالضرورة

بالضرورة العقلية قيل فكذلك بعض الاعراض المحسوسة المثل هذه بالضرورة
العقلية او بالمشاهدة الحسية للاستمرار بلا فصل وهو ليه محة الضرورة في الجوهر
دون الاخر غير مسموعة اذ هي غير مسموعة هذه وهي ديتها غير مسلمة ايضا سيما
في محل النزاع قيل وبانه لولاه لا يصلح للنفي بل عليه او ربما يركبه الخصم ويجوز
معنى الحياة تواردا امثال عرضية خاصة مصححة للآثار وخواص في جواهر متماثلة
متواردة بحيث يحس به استمرار الوجود ومعنى الموت انقطاع ذلك التوارد
وحصول معنى اخر غير مصحح لتلك الآثار في محل جوهري هو المسمى بالميت هو ايضا
غير باق بل يتوارد الامثال عليه هذا وان امثال ذلك الاحتمال عند جميع
العقل سفسطة محضة والحق ما افاده بقوله والحق ان يقال اه نثارا بل
ان يعاد الاعادة محضة ويجوز فيه التذكير والتانيث بلا نزاع وايضا يجوز ان
يكون التذكير باعتبار الخبر فالمان ذلك التاويل ليس مصححا لتذكير الضمير
بل لصحة الحمل فتامل لامتناع توارد العلتين لان المراد كل من المحلين مع جميع
ما يتوقف عليه ذلك الشخص بكونه اتم وجودا من الكثيف قال الشارح كون
المجردات عالمة مثلا لا يقتضي كونها معروضة للكيفيات لجواز ان لا يكون علمها ه
بحصول صور الاشياء فيها وقيل في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا افتقارها ه
كيفية وبقاؤها عدم فان رد عليه بان الكمية نفسها ايضا لا بقاؤها كمية ه
وبقاؤها كيفية مختصة بالكميات اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات

بعينه بنفسه وانما كانت الكمية اعني وجود امتداد في الابعاد من اعراض نسبية
لا نفتقر في وجودها الى موضوع ان الامتداد الى جزء اي لا فالكمية انما تفتقر
في وجودها الى موضوعها مع قطع النظر عما عداه … وهذه العلة لا يبقى الكم الانفصال
وكذلك عند العرض والوهم فيمكن المقدار احد عند الوهم منفصلات غير متناهية
لانا نقول الموجود الخارجي الذي وجوده الخاصة هو النفس بل للاجزاء الوهمية في الخارج
بمعنى ان تلك الاجزاء متعرضة لذلك المقدار فيه فيكون جامعا للقبول وعدم
تناهيه في الوهم لا بغيرها … منفصلات غير متناهية لا يتناهى لا لم ذلك انما
يلزم لو خرجت الانقسامات الممكنة الى الفعل وهو ممنوع ثم لانا نقول اذا كان
الانفكاك كيفية خاصة لازمة للمقدار في نفسه مع الاتحاد والتركيبة لا بعد منه
فاشتمال كل متصل على منفصلات غير متناهية على ذلك التقدير لازم قطعا
فلا يتصور هناك اي في تلك المفروضات زوال اتصال حقيقي فضلا عن
ان يتصور زوال الاتصال في الوحدات العارضة ولذا نقول المراد بقوله
هناك اي في تلك الوحدات نفسها وذكر المفروض على التقدير يكون الانفصال
في معروض الوحدات وعدم تصور زواله فيه اظهر ومنه يظهر الانفصال
في معروض الوحدات … والوحدات العارضة ظهورا تاما … اعني الانفصال
الذاتي لا يخفى ان المقصود بالبيان هنا من الخواص ما هو من خواص الكم بالذات لا بالواسطة
والمعنيان الاولان لا يعرضان له اصلا او بالذات فتتعين احد التكبة المحكوم عليها بكونها
من خواص

المنفصل بالمعنى الثالث وح لا معنى لقولهم في بيان الكمية سواء كان بالفعل او بالكسر
على ما هو الاولى فتبع في الكتب للا ان يكون غرضهم ان الفعلية قد يكون كذلك وان لم يكن
من الكم اصلا … لهذا المعنى وفيه بعد لا يخفى … او لا معنى لتطبيق الوحدات للوحدة
او التطبيق هنا عبارة عن الاتحاد في الاطراف والوحدات لا يتصور فيها الاطراف
والنظائر ما في الكتاب اه يعني ان جعل المساواة واللامساواة للكم وعاقبوله
القسمة كما هو في الكتاب انما يناسب العدد بمعنى انه اذا فرض في الكم اجزاء متعددة
تعرض لتلك الاجزاء عدد ويعرض له المساواة واللامساواة وجعل قبول القسمة
فرعا بمعنى … انما يناسب المقدار كما هو مبين في الشرح … ثنا ولا واحدا
بخلاف المساواة فانها وان لم يحس بها مع المقدار لكن باحساسها بنفس لا باحساس واحد
والى هذا اشار ان اختصاص الكم في المنكم عند العقل لا عند الحس وبالاشارة والتعبير في المساواة
من المقادير عند العقل وعند الحس ايضا … يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية
للاخر لما كان هذا الجزء المفروض جزءا عرضيا غير منقسم اصلا من حيث انه مشترك
بين مقدارين نهاية وبداية وحيث ذلك واما الحدود والعلية خارجة عن المذكور قطعا
ثم النظر ان العدد في العقل والامتناع في الوهم منها يقوم مقام الاشياء في الحسية
كالعدد وكانه اشارة الى احتمال قسم آخر مشتملا على قوله من جعل القول هنا اولا واشارة
في الحصر بالعدد ثانيا الى انه للوجود بالاستقراء والى بطلان القول الآخر قوله فلم يكون
ثمة امر مشترك بينهما وايضا على تقدير الابتداء بالساوي يكون جزء للاحد الطرفين

او بكليهما لو فرضا والمثبت هناك ليس الا نهاية وهذا والكونه منافيه   او في جهتين
سطح لم يتقيد ولا الخط بالتعليمي كما قيد به الجسم مع ان انواع الكم المتصل الخارجي
النقطة ايضا قد تكون تعليمية كما مر جوابه اذا تخيلت معراة عن المواد والموصوفات
من غير التفات الى احوالها واعراضها اللاحقة اللائقة بكل منها لان البعد الممتد
في الجهات ظاهر امكان تخيله بشرط لا شيء اي مجردا عما عداه كما جاز تخيل الكل لا بشرط
شيء بخلاف الامتداد السطحي فانه لا يمكن تخيله بشرط لا شيء اي مجردا عما عداه كما جاز
تخيل الكل لا بشرط شيء بخلاف الامتداد السطحي فانه لا يمكن تخيله بشرط لا شيء اي
مجردا عن الامتداد العمقي بالكلية بل معه فيكون المتخيل ايضا جسما وكذا الحال
في النقطة وفي الخط فالنقطة اذا تخيلت يكون المتخيل جسما ايضا فانواع الكم وان
امكن تصورها على وجه كلي وحملها على افرادها الشخصية وهو تخيلها لا بشرط شيء
لكن امتنع تخيله الا في الجسم على ما صرح به في بعض الكتب والمستفاد من البعض
امتناع تخيل السطح مجردا عن الجسم والخط مجردا عن السطح والنقطة مجردة عن الخط
وهذا هو الظاهر لان المعتبر هو المعروض الاول ولا شك انه ليس مقصودا اصليا
في الملاحظة اذا كان المقصود هو ملاحظة العارض كما في بعضها عرفا ثم لو كانت ملاحظة
لازم اللازم النسبي لازمة لملاحظة اللازم القصدي لزم كون المتخيل في الكل جسما
كما هو المصرح به وربما يؤيد ذلك بانه لا شك في ان ماهية الجسم التعليمي ليس لها معنى
الا انها امتدادية فيمكن تخيلها مجردة عن الطبيعي قطعا وان كانت كميته سارية فيه
فان

فان مجرد سريانها فيه وعدم مفارقتها في الوجود عنه لا يقتضي عدم تخيلها مجردة عنه
فان هذا المعنى مشترك في النوعين الاخرين من المقدار بل في النقطة ايضا فما ينبغي
عنها ثانيا نظرا الى ماهيتها ملاحظة حيثية الانتهاء والانقطاع هو تخيل النقطة الى
تخيل الخط المنجر الى تخيل السطح المنتهي الى تخيل الجسم التعليمي قطعا والتفصيل فيه
انه اذا تخيل التعليمي وهو منتاه فقد تخيل له سطح فما دام لم يلتفت فيه الى ما سواه
من مقارناته من البياض واللون ونحو ذلك يسمى سطحا تعليميا وهو ايضا منتاه
فيلزمه تخيل الخط فهذا الخط المتخيل مجردا عن الالتفات الى ما معروضه في شيء
يسمى خطا تعليميا وهو ايضا منتاه فيلزمه تخيل النقطة فهذه النقطة المتخيلة من
غير التفات الى ما له الخط وعوارضه يسمى نقطة تعليمية   اعني الجسم التعليمي
ظاهر عبارة المصنف لا يساعد ما فيه السطح واحد كالكرة المصمتة مع تناوله الطبيعي
الا ان يقال المراد معروض السطح ابتداء فيندفع الطبيعي وبالتعبير المذكور في الشرح
اندفع الاول ايضا ثم المذكور في بعض الكتب المعتبرة ان الجسم هو ذو الحشو
هو التعليمي ثم قيل عليه ان ذا الحشو هو الطبيعي لا التعليمي وان التعليمي هو نفس
ذلك الحشو واجيب عنه بان المراد بالحشو هو المعنى المصدري اي التوسط والتوسط
فالتعليمي هو ذلك المتخلل والمتوسط المحصور بسطح او سطوح ابتداء والطبيعي هو ذو
ذلك المتوسط اعني المادة الجسمية مع الصورة المحصورة بالسطح ايضا بواسطة
انتهاء المتوسط اليه والظاهر ان ما في قولنا هو حشو ما بين الاجسام متشعبة فلا يلزم حجة

كما يوجد المقدار المنفرد اي غير الواقع في المقدار ووسط بين السطوح علي بعد واليرى كرها
عند ورد ولهذا انركت كثيرا وبالجملة فجعله على حدة تلك الحشو اراده المقصود ومن حمله
علي نفسه تلك الحشو اراد به الى حصر المقصود وهو الكيفية السارية في الطبيعي بعينها فتامل
ومن راس دورات الاربع الى موخرها الامن ظهرها الى اسفلها كما في بعض الكتب
كان المجموع اي ايضا اضافة اليها كان اعتبار تلك الكيفيات لتحقق الابعاد الجسمية لانه
مجرد اعتبار والابعاد الجسمية لزم الاضافة للاولين بالقياس الي الثالث كان له اضافة
بالقياس اليهما فان الثالث هو البعد العمقي والثاني هو العرضي والاول هو الطولي فان
بحسب الطول والعرض فهذا الاعتبار انما هو بهذا الاعتبار فلا شبهة في ثبوتها الاضافة
للمجموع الي الثالث ايضا والاظهر ان يقال انتهى والصواب او ما يعطي معناه لجواز ان
يكون مراده الاشعار باحتمال اقسام اخر وترك التعرض لها للاشعار بظهورها وها
لم يكن الا تثنية صفة واحدة لا عن الوحدة الشخصية لانه في فرض شيء دون شيء
بل موضوعها لا عن صفة الكيفية فيكون البعض من الاثنينية في محل والبعض الاخر في محل
بان يكون المجموع محلا واحدا لها لاثنيني شخصيها نعم في كونها وجودية قائمة بالاثنين
خفاء وكونه لا ينقسم في عطفه علي كل واحد مسامحة لا يخفى لا يدل
علي منشا هذه الا السبب بالتقسيم وعلى وجودها فضلا عن منشا هذه لها
لا تنطبق علي ارادة فيه بحث لان المبنى ليس منحصرا في الوحدة بل التلازم ايضا مما
يفيد المطلوب كما في المقادير ونحوها اذا الحاكم بالعرض فهو جوهر فيه

الحد

الحد المشترك بالنسبة ايضا ولذا كانت متعلقة بالنفس هذا اجمال الكلام في تحقيقه وما
قيل من انه او سبع الاشكال السطحية هو الدائرة والجسمية هو الكرة لعنا مع
مساواة المقدار السطحي بعد اذا كان هناك دائرة واشكال اخرى سطحية مضلعة
وكان مقدار نها باقية الاشكال والدائرة مقتضية وبه يكون مساحة الدائرة اكثر
وكذا مساحة الكرة بالنسبة الي المجسمات المضلعة مع ذلك التساوي اكثر من مساحة
تلك المضلعات فجسم واحد بعينه كالشمعة اذا تشكلت باشكال مختلفة من غير انفصال
شيء منه لا انفصال لا محالة يكون سطح المكعب منها اكبر بكثير من السطح المحيط بالكرة
لكن حجمها وسطحها واحدا قطعا وكذا الكلام في الاشكال الاخر فان المقادير الفعلية
مختلفة قطعا لكن هذا انما يتم في المساحة واما في العدد بالمتحد في الكل لعدم
الانفصال والانفصال والتخلخل والتكاثف فرضا اذا المعدوم هو الاختلاف في
الاشكال فقط ومع البيدل الابطال المعطي والمفيد هو ذلك التواردة فيكون
فيكون مفيدا النفسه فان قلت المعنا هو انه علي سبيل البدلية قلت هو ايضا
ما هو داخل في مفهوم الزوال والحدوث المذكورين او لازم لهما مستفاد منهما لا انه امر
لعله انما صرح به لا مما في الكرة عليه بخصوصه وملاحظة الخصوص هنا يكفي ليكون
مفادا للمفيد الذي يعبر عنه بالزوال والحدوث الى ما ان المغايرة يكفي فيها العقلي ان
هنا وله نظائر وهو ومقدار اصلا اذ فيه ابطال المقدار الجسمي والسطحي
فلم يثبت مقدار حقيقي ايضا لكونه متساوي به السطحي فيل فعلي هذا الكلام الي قوله ونحو

فيجاوي لم لا يجوز ان يوجد شي ما يتوهم منه السطح والبسيط بلا ثخن به الجسم وقد بين
في المتن انه لم يثبت فلم يثبت الخط ايضا ح يمنع المقصود بدون قوله ويقول
له واني اريد التفصيل في ذلك فكان عليه ان يذكر الخط ايضا كالسطح والانه
المقرر انكم لما ذكر لانه لا يتوقف العلم اعني الاتصال الساري في الجهات كذلك في السطح
والخط قطعا لانه اذا اثبت الجزء وان الاختلاف ليس الا في جميع الاجزاء لم يثبت اتصال حقيقي
اصلا سواء كان في جميع الجهات او في جهتين او في جهة واحدة فالثابت هو الاتصال الحسي
ود البسيط لم يقسم لم ولا المطولات • امسه متقدم على بعضه لا الاجزاء او ان حمل بعضه
عليه على ما لا يجتمع المتقدم مع المتاخر في التعقل المذكور ويلزم من عدم جواز كونه فار
الذات اي ممتنع الاجتماع فيما بين الاجزاء انتفاء المتقدمات الثابتة اولا بد هناك من
الاجتماع او جاز ذلك وكان انطاق بقوله عليه اه وان حمل على الاعم لا يصح فكذلك ظاهر اذ لا
حمله على التقديم على ما في نفس الامر ولكن هنا جدا قوله ولا الحاق بذلك اللازم ظاهر
غير قابل للمنع لان تعيين كون الحادث في زمان الطوفان مثلا كونه ظرفا له لا للحادث
ومقارنا لوجوده فاجتماع الازمنة مستلزم لاجتماع الحوادث الواقعة فيها المطلوب فيه
ابلغ واحتمال حلول الزمان فكل الحادث الواقع فيه عند الاجتماع ناش من قلة التامل في
المعنى وايضا اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فيمتنع التمايز الا بعدم بينة
ولا متميز هنا وانا المعلوم هنا هو التمايز واما عدم العوارض لا يجب الماهية والوسط
فالتمايز واما بحسب الذات لا لان في اولى به احتياج المتعين الى ما هو كاف له الاشتراك

واختلاف

واختلاف كون المتاخر في اجزاء المستند هو ما كان لا يعقل ثم في المقصود هنا فيمكن
ان يكون المحتاج اليه معدا او علة فيتاني حينئذ التقدم بالذات او بالطبع ولا التقدم
بالشرف بحسب الجوهر من وافتقار امور جليلة عظيمة لا بد لها ذلك من وجود ايضا
الامر انه لم يكن موجودا مع البعض ولا وضع للمعدوم مع الموجود حقيقة بل يوجد المتقدم
الذي يلزم منه سواء جوز في الوضع التبدل او لم يجوز وان كان موجودا المتقدم معه
في الوجود فلا امتناع له في المتبادر ولكن فيه ايضا كما ذكر بعينه هذا وجوابه عن هذا انما يتمشى
الشق الاول ومنع توقف الترتيب على الوجود ولكن منع فيه ان عدم اجتماع امسه
مع البعض ضروري وفي الترتيب الاجتماع جائز الا ان يقال يمنع في جميع المواد وجواب
عن الاول بان الحكم بالاستواء بنا على انه ليس له اجزاء بالفعل بل بعوض فلا
يمكن الاختلاف بالماهية قطعا وهذا انما الاشتباه فيه فاندفع ما ينبني على
الاجزاء العقلية والشخصية ايضا قطعا ويلزم السكن لو وجوده لمثل مامثلها
مع اختلاف العوارض بالظرف والمظروف وكون احدهما متعينا للظرفية
المتقدم وتعين الاخر للظرفية المتاخر فانه ملزوم لاختلاف الملزومات فلا
يلزم للظرف ظرف فانه متقدم احد الظرفين على الاخر ولو لعارض لعدم
المظروف لا يستلزم المتقدم الزماني فيجري فيه الاحتمالات التي تولد منع ذلك
له انواع البسيط ولو اشتمل في استدلاله على الاخر وبما ما قبله ان تقدم امس المجموع
على يوم المجموع المستلزم للزمان الاخر الداخل في المجموع الخارج عنه لا يبين انشاء وجود

ارضه غير متناهية منطبق بعضها على بعض بالظرفية والمظروفية اعني الحس الحي فلا اشكال
هنا غير النفس فقط لان الدخول والخروج فساد برأسه غايته ان مقتضاه الحس هنا قال
فيتم الاستدلال برهانيا ح وكذا اذا رجع المتكلم عن مذهبه او لم يلتفت الى التمسكا
بالوجه الدال على امتناعه   بل غير متصور وكثيرا ما يطلق التعدد بمعنى التغير فلا فرق
ح وجوا او جاز على التعدد بحسب الوجوه وان كان ممكنا بحسب المفهوم والارادة والفرق
محمول على الامتناع وسلبه كذا الامكان   قلت هذه منازعة لفظية ورد على شارح
المقاصد حيث فصل بين الزماني وغيره كالزماني وجوز وجود الثاني بلا تحقق واحد
من الازمنة على طريق الظرفية دفعا للمناقضة في كلام ابن سينا وحاصل الرد انه اذا لم
يكن زمانيا متعلقا بالزمان فح انه لم يستلزم انتفاؤه في احد الازمنة انتفاؤه مطلقا
اذ لم يكن زمانا كالمبدأ الواجب بخلاف ما اذا كان زمانيا لانه اما ماض او مستقبل
او حال فاذا لم يكن منها شي موجودا لم يكن للزمان وجود قطعا   والجواب عن هذا
التفصيل الخ هذا على تقدير ان يورد النقض بطريق الاستدلال واما لم يتعرض
له التزاما لان لم التزام الجزء فلا نقض   والمقصود بيان حقيقته المخصوصة
لا يخفى ان المقصود الاصلي والغرض الاولي من المذهب اثبات وجوده وان الجزئي
انه كم بالذات وبيان حقيقته المخصوصة وتوضيح لما المقصدات من بالذات والقصد
الاولي فالاولى ان يقال ان ثبوت المسمى بالزمان وتحققه عندهم سواء كان موجودا
خارجا او لا كاف في تحقق المعية والشرطية بل نقول الاولى معتمد على جواز اعتبار الحركتين

في

في حالة واحدة ابتداء واخرى انتهاء سواء سميت بالزمان او لا وسواء عرفت المعية بوصف
الزمانية او الظرفية وجوازه لذلك حذو بيت ثم اذا اعتبرنا حركتين ابتداؤهما من مسافة
من غير تقدم احدهما على الاخرى مساويا وانقطعتا من موضع منها كذلك ومسافة احدهما اكثر
من مسافة الاخرى بتفاضل السرعة والبطوء من غير توقف على وجود شي مسمى بالزمان
على التفصيل منطبق عليها ثم تقرير الجواب الثالث ان التقابل لها وان لم يجب وجود
جميع اجزائه معا لكن يجب وجود شي منه وللامكان لذلك بخلاف الماضي فاندفع التناقض
وفيه كلام   يلزم منه التدرج قبل لزومه على تقدير عدم التوقف على الوجود اصلا
ولو لحظا او جزءا ما لكنه مم ولعل الامر بالتمسك سيما اذا كان من الشارح اشارة اليه
والاصول المبنية على الوجود ومنها ما قيل في اثبات وجود المكان وثبوت الخلاء
اي ليس ذلك التقدم الخ الظرفية ان يقال اي ليس التقدم عبارة عن ذات الاب
مطلقا اي مع عدم الابن لدلالة سوق الكلام عليه كما لا يخفى على ذي مسكة وكان الباعث
على العدول هو قوله وما يكون الخ وقوله فلا يكون نفس القبلية فتأمل   لانه لعسر مع العدم
اللاحق مع تحقق منه انه لا يكون عبارة عن العدم المطلق ولا عن العدم اللاحق ولم
يلتفت الى جانب السابق لا يجوز ان يكون عبارة عن الاب مأخوذا مع عدم الابن السابق
لان الكلام ينتقل الى معروض ذلك السبق وفيه كلام   فان العدم المعتبر منه اعلم
ان عبارة المتن على سببية التقدم والتأخر لاختلاف العدم وعبارة الشرح على
العكس الذي هو الاول كما لا يخفى   لان ما يقتضيه ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه

مثلا بعض الشيء قد ينفك عنه لمانع   وما يعرض للعدم اه قيل مسلم ان العدم له حقيقة
لكنه لم لا يجوز ان يكون معروضه الحقيقي شيئا مقارنا للعدم الحادث او طرفا له واتصافه
به يكون اتصافا ظاهريا   قلت انه جوهر قديم بذاته وجوب الوجود ويقتضي القيام
بذاته فلا يكون عرضا واما جوهريته فلان المنحصر فيما هو الموجود والممكن وايضا لو جعل
الدليل لا يستلزم محالا هو تقدم التقدم بالذات المنتفي عندهم ايضا   لكان العدم
معروضا له وذلك بان معنى تقدمه انه مع شيء هو معروض له بالذات لان العدم
معروضه الحقيقي واجيب عنه بانه ان كان هو المعروض تم الكلام وان ثبت زمان
هو المعروض له بالذات معه فهو يستلزم وجوده وفيه نظر لان خلاصة الدليل
الذي اثبت به كونه واجب الوجود بالذات   لتفاوته مقدار من الزمان هذا
ثم لان المقدار وان كان في نفسه متغيرا استحال انطباقه على الثابت وكونه مقدارا له
وان كان باقيا استحال انطباقه على المتغير وكونه مقدارا له   حيث قال ضرورة
انه مقدار الى متقال بيت ربما الى ضرورة الدليل وقطعيته وانه بديهي لا الى ضرورة
المدعى وبداهته وعلى هذا المعنى حمله المعارض واتى بالتشكيك والا فلا وجه له
والا فلا منافاة كون الهيولى اه لما ذهب افلاطون الى ان المكان هو البعد المجرد الموجود
القائم بذاته والى ان الجسم بسيط وانه عبارة عن الصورة الجسمية المحسوسة في
بادي النظر وليس هنا جوهر اخر جزء له يسمى بالهيولى كما هو عند الجمهور ويسمى ذلك
ايضا من حيث ذاته وجوهره جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية هيولى لم يبق

فرق

فرق بين قوله المكان هو الهيولى او الصورة الجسمية الا في العبارة ثم لما لم يكن فارغا عن
التمكن في جميع اقطاره ولم يكن المتمكن فارغا عنه في شيء من اجزائه قطعا عبر عنه بالتمكن اعني
الصورة او الهيولى ولما كان واحدا شخصيا منطبقا على عالم الاجسام كلها بحيث يكون
بعض ذلك الواحد الشخصي مكانا لكرة الارض وبعضه مكانا لكرة الماء وهكذا الى الفلك
الاعظم الذي ينتهي اليه عالم الاجسام بابا به وانتصف ما وراءه باللاشيء المحض والعدم الصرف
الذي لا امتياز فيه الا بحسب التوهم وكان في ذلك البعد بقدر القطر الاعظم وكان الجسم اذا
خرج بحركته من مكانه الاول بكليته ودخل جسم اخر في مكانه الاول بكليته ودخل في جزء اخر
من ذلك البعد بكليته ودخل جسم اخر في مكانه الاول واطلق عليه لعدم جواز الخلا
بمعنى خلو البعد المجرد عن المتمكن واطباقه عليه وعند بعض القائلين بالبعد المجرد
لم يجوز حركة جزء من ذلك الشخص فيما بعد من حركة الكل وكذلك يستحيل حركة الكل لانه
لا انه تقع في اللاشيء المحض الذي لا جهة فيه ولا امتياز فيه بوجه فتدبر فيما ذكرناه ينفعك
فيما هو اصح   وعدم اقتضاء سائر الصور لانه قال قد ثبت ان المخصص لكل جسم
انما هو الصورة النوعية فقد ثبت الاقتضاء في غير الصورة الجسمية لانا نقول
المقتضي للحيز ليس الا الجسمية ومعنى كون النوعية مخصصة كما ان النوعية
الموجودة في الجسمية المقتضية لحيز ما مخصصة لتعيين ذلك المقتضي لا انها من حيث
ذاتها وماهيتها بدون وجودها في الجسمية تقتضي حيزا معينا كان او غير معين
فرع لما مثل بالتعدين قال الشارح المانع من التداخل ليس هو المادة بل البعد

المقدار فكل ما يتصف بالعظم والامتداد جاز فيه التداخل كالنقطة فان التجاوز
بين النقطتين لا يكون الا بالتداخل والانطباق كما نقل عن ابن سينا في رد استدلال
المتكلم على ثبوت الجزء بالسطح المستوي والكرة الحقيقية وكالخط من حيث العرض
فلمنعه وانطباق واحد منهما على الاخر والتداخل له لا من حيث الطول اذ له عظم ومقدار
فيه وكالسطح في العمق لا الطول والعرض اذ له مقدار في الجهتين وعظم فكل ما له عظم
لا يجوز التداخل فيه من جهة الجهة فالمقداران ماديين كانا او مجردين او مختلفين
اعظم من مقداره لعدم قطعا والهيولي ليست منقسمة الا بتبعية ما واستلزامها
للمقدار الجسماني الخارج دون الذهن وكذلك الصورة الجسمية فان انقسامها
لما فيها من المقدار اللازم لها ذهنا وخارجا لامتناع تصورها بدون مقدار
سار فيها ممتد في الجهات كلها فظهر امتناع التداخل في المقدار مطلقا
من حيث العظم لتناوله وضع الذي يقال به المجرد وقيل اراد الاكان بثبوت
الحيز بهذا المعنى كما ثبت في المجرد فلم لا يكفي في تعينه وما اثبت لسائر الاجسام حيز
بمعنى . فقد انتقض في نفسه من الاستدلالات الخ في الجواب ان يقال ان بعض
الممكنات لكون اراد الباقي بسبب انتقاض ذلك الباقي فمن قدر به من الاستدلالات ولعله
المراد ولكن لما كان انتقاض قريب المكان من الاستدلالات ملزوما لا ردّ
وسطح المتمكن الباقي فيعبر عن اللازم بالملزوم او بالعكس اعني مقعر
فلك القمر انما فسر به اذ لو جاز الجمد والمذكور على سطح الاعظم وجوز كون

النار

النار طالبة لان يلتصق بمحيطه يلزم ان لا يكون كرة النار في حيزها الطبيعي
وايضا فالمحل الاما يحلها او يشاركه فعلى الاول يلزم خلو ما بين الهواء والملاء
عن الاجسام اي يكون هناك حيز غير مشغول بجسم يثبت على فيه فيكون
هو حيزها الطبيعي وعلى الثاني في مشاركة تكون بينه وبين النار وعلى هذا فلو فرض
عدم الافلاك بعضها لم يتحرك كرة النار عن موضعها طالبة لما فوقها اصلا ..
وحقيقته ان يكون الجسمان اه يعني انه على هذا يلزم ان لا يكون للمجرد
مكان عند المتكلم كما عند القائلين بالسطح او بجعل المكان عندهم عبارة
عن خلا بمعنى البعد الموهوم مطلقا كالخلا خارج العالم واما جعل المجرد من
خارج العالم فلا محل له اصلا . اي في هذا الجسم الثالث بجملته هو الضمير
الى الجسم الثاني اي الكلام في انتقال الثاني الى مكان الثالث كالانتقال
الاول الى مكان الثاني فيرد الثالث لا يجوز ان ينتقل الى مكان الثاني كما
لا يجوز ان ينتقل الثاني الى مكان الاول بعين الاول في عبارة المصنف بلا تاويل
وايضا يجوز ذلك بلا تاويل مع كون الضمير راجعا الى الثالث بمعنى الكلام
في الثالث بانتقاله عن مكانه كالكلام في الجسم الاول في انتقاله من مكانه
فيه احتياج كل منهما الى حركة ما يليها وهو الرابع في الثالث والثاني في الاول
كاجزاء الحلقة حركة الحلقة في نفسها تستلزم خروج كل جزء من مكانه
ووضعه فيه معا بلا محذور وذلك لا انفصال الاجزاء لانه ما حول فيه فان

منه رحمه

المتمكن اذا كان ظرفا صار المكان الآخر وحيز شيء غير مكانه فتوسط فيه شيء من
المتمكن الآخر وبعبارة اخرى شيء من احدهما في شيء من الآخر او سكانت شيء من احدهما
وتخلى شيء من الآخر حتى يتمكن المتمكن مكان الآخر امر تشهد به ضرورة العقل قبل
الكلام في القسم الاول في ذلك اي كان وجه ويساق الى تمامه بل بالنوم فكيف
يتبع او قيل فقد يبنى كلام المص على ان الوهمية تستلزم العقلية وجوازها
كما صرح به في بعض تصانيفه ولكنه مالا يلزم من فرضه وقوعه مع ولا الى لازمها فلا
يقتضي الحركة زمانا فان كان ساكنا او اصير او لا كونه ساكنا فيه الاحتمال
اما لذات البعد فان ثبت به الاجرام يجوز ان يكون جسما كالابعاد ومجردات موجودة
في الخارج قابلة بنفوذها و يكون صدق البعد المجرد عليهما صدق الجنس على الانواع
او العرض العام على ما تحته وما الامر مباين اوجه الاختلاف بالمادة
على تقدير الثبت بهم ويستند الى الاجزاء المتشابهة على السوية في انها
كونه متحركا عنه والمساواة في الحيز بينهم والسند مامر ولو وجد في داخل
نقطة الاسم او عدم دلالته على امتناع الخلاء مطلقا مما لا يتمسك به نعم اذا
لوحظ قوله وايضا او لا دلالة دلالة ما وكذا في بعض الوجوه المذكورة اذ
ليس فيها ايضا دلالة على المطلوب قطعا ولا هي امارات له فضلا عن افادة القطع
كما يظهر ذلك بادنى تامل فلا حاجة الى التصريح به لما مر من انه نحوه
فقد مر ان علم المجرد ليس من مقولة الكيف بل هو حضوري ونفي ان الالفاظ

من

من قبيل المادة وبانت لمعلقها بالمادة كما في النفس قيل يلزم تكرار من
المنفصل بقسمية للآخر وهو خلاف المتعارف بل هو بسط في نفسه وردوها بانهما وان حصلا
معا لكن للكل منهما تقدم ما غير ودونها اخر بالآخر ولذلك قيل في الاضافة ومعينه
وهذا ما صرح به كثير من الفضلاء وكالجذر والمجذور العصا بالكاف لان الاول من
العوارض المفردة ارسوها من العوارض العددية والجذر هو العدد المضروب في
الآخر والحاصل من المضروب هو المجذور والجذر المضروب في الجذر هو الكعب والمبلغ
منه هو المكعب كالاثنين فانه جذر الاربعة وكعب الثمانية واعترض عليه بخروج
الكيفيات المكتسبة وكذا الكل كيفية مركبة وفيه بحث لان الامور النسبية لو كانت
مكتسبة متوقفة تصورها على تصورات معروفاتها لم يبعد تسميتها بالاعتبار
بل باعتبار ان يعقل وانها ضرورية كانت او مكتسبة بالقياس الى تعقلات امور
اخرى على ان المراد بالامور المتغايرة التي تغايرها حقيقة والمغايرة بين الجذر
والمجذور والعدد اعتبارية كما حقق في موضعه قال ابن سينا الظاهر انه اراد بالرجوع
العلة وجه الضبط وتعليل الانقسام فلا يرد عليه شيء نعم المناقضة ظاهرة
وما قيل انه اراد به حيثية انه مما لا يحس او لا وحيث اعتبر فيه يكونه
محسوسا انه من المحسوسات ولو ذهبنا الى الاحدي نفي تحروجيه عن التعريف
الذي التنقيد في وجه الحصر اما من حيث كونه قسما قيل يجوز كيفية مختصة
مدخل فيه ودفع بالاستقراء عن عارضه للاجسام وفيه انه ان قيل لو عرضها

للمجردات الجه بتخصيص الشارح للكيفية بالماء وبانت في اول المرصد وان لم يقل بلزوم
وجود كيفية بلا معروض الان يراد عدم اتصاف المجردات بالكيف اولا او بالذات
مثل طبي الطبع والطبائع بمقابل الصادر والصفات الذاتية للاشياء
وبيان الاجسام كلها بل وغيرها ايضا وكذا الطبيعة اذا اريد بها ما هو المبدا
الاول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض والطبيعي بهذا المعنى يعم
النفساني وغيره واما اذا اريد عليه قوة تسلم على نهج واحد من غير ارادة فيختص
بالبعض وينبا بل الطبيعي بهذا المعنى النفساني اه ثم مرتبة او اعدت كل
واحد منهما فيه ان القاسر لم يزل في المقسور وهيئا مثله الطبيعي بل احدثه
مبدا اضافي يسري واحد وهذا او ان الن القوة المستفة [illegible] من القاسر
بالمصاحبات مع الامور الخارجة يكون الطبيعي الى ذاته والقوة عنده ثم يجود
زوال ما نعه غير مستقيم واعتبر [illegible] وهو المقتضي [illegible] عن غير الطبيعة
الجسمية مثلا غير ظاهر [illegible] ما لم يزل فلا يزول مقتضاها بل قد ينفك اثره لمانع
وح فاذا وجد هناك اثنان اثر كل منهما فقد وجد هناك ميلان مع
مبدا لهما واما ان ذلك الاثر اثر واحد وميل واحد مستند الى مبدا او اخر
او مبدا اين فانما يظهر ذلك لو قيل المبدا الطبيعي او منعه عن اثره مع ان الجهة
وندكه معه وغيره ريثما بمنزلة مبدا واحد بلا جواز صدور اثر كل منهما حينئذ
الانفصام لعدم الصدور من الاخر نفسه بل باعانة للاخر كل ذلك على خلاف

بدله

به له العقل الامتناع المدافعة الى جهتين في حالة واحدة نعم يلزم ذلك بالنسبة الى
جهتين مسفلة وتبين الى [illegible] حقيقية كالفوقية والتحت واما مطلقة فلا فان
الحجر المطروح على الارض له مدافعة طبيعية هابطة بالاسفل الارض ومدافعة قسرية
الى جانب الحجر . وما يقال من ملخص الكلام هنا انه ان اريد بالمبدا العلة التامة
او الجزء الاخير بحيث لا ينفك عنه اثره فلا يجتمع المبدان ولا مبدا احدهما مع المدافعة
الاخرى وان اريد غير ذلك او اعم من ذلك فيمكن الاجتماع في المبدا بين ومبدا
احدهما مع المدافعة الاخرى اما مطلقا او في الجملة . الى [illegible] الحامل بينه انه
لو تم المتماثل يجعل احد المتماثلين سببا والاخر مسببا ترجيح وايضا يقال
لم لا يجوز ان يكون التضاد باعتبار التشخص لا باعتبار الماهية النوعية فكونهما
متماثلين يعتزل من هذه الدلالة وايضا ذلك بانه اذا جوز كون بعض افراده
سببا وبعضها مسببا فليجوز كون بعضها متضادا او بعضها غير متضاد
حتى تعذر قيت اي خرجت وذهبت رطوبتها بالكلية قد يمنع بطلان رطوبة تلك
الاحجار المكلسة من غير مبالغة في التذهيب ومعها قد يمنع معالها بل الباقي من
الاجزاء الارضية من تلك الاحجار المكلسة مع ان اجزاءها غير متخلخلة كالحديد
بل انه ما جاء اجزاؤها الصغر [illegible] من الحديد [illegible] الذهب [illegible] الفضة انما [illegible]
على اصل ابي هاشم اذا جعل ما قاله اشارة الى ما نسبه الحكيم على ما الاجزاء
على وضع مانع عن الانفصال وايضا يمكن ان يكون هناك [illegible]

لا يسع فيها الاجزاء الهوائية لغلظ قوامها وينفذ فيها الهواء لرقة قوامها فلو انفصل
لزم الخلا فلذا يمانع عن خروجه فكانها محبوسة فيه منه او يمكن ان يقال في الرماح
المانع للاصغر اقوى فيه تامل لان الضغط انما يكون عند شدة التلاصق بين
الاجزاء المائية وذلك بالتبريد دون التصغير وحاصله المولد لما قيل لم يوجد
بتاكد السكون من الاعتماد في ظلمة [illegible] المتمسك هو البرد بل الاندماج
والظاهر من كلام الحاكي من قوله كانت هذه هو دعوى الضرورة بالملون لذلك اي
اولا وبالذات لا يقال قد صرح بان اللون لا يحس به اولا لانا نقول معناه ان الاحساس
به بعد الاحساس بالضوء فيكون الاحساس بالضوء مقدما عليه بالذات لا ان
الاحساس لا يتعلق به اولا بل بواسطة تعلقه بشيء اخر حتى يكون هناك احساس واحد
متعلق به ثانيا لان ذلك له فيه تامل لان التفرق في المحل قبل الخلط يجوز ان يكون
مانعا من دخول الهواء المعانه وتخلخل وعدم صورته وكثافته وليس سوادا ولا
بياضا بناء على الراي الاصح في اصول الالوان حديث الخضرة فانه شرط لحصولها
هنا عدم الاشراق دون الالوان وجوده وهو انه قد صرح فيما نقلناه والخ لم يذكر
المصرح به هناك الضوء شرطه هو واللون في نفسه ان حمل على ظاهره فهو ضروري
البطلان عند العاقل فضلا عن الفحول المحقق وقد تاول بانه اراد بذلك
حصولها بحصول اثارها وعلو بعض الانوار والاضواء الكوكبية فان الامزجة تابعة
لحصول الاستعدادات فا بعضها من اجرام [illegible] في المستعد لها بجعلها تلك
الامزجة

الامزجة وفيما يحدث في المركب من الاركان مزاج بدون تاثير الحرارة الشمسية
فيه توجه هذا الكلام الاستدلال [illegible] لذلك الشاو بل انه شرط للزومية عدم
الرؤية في الظلمة والرؤية في الضوء اعطي يقتضي شرطية الضوء الا لانه ان لم يكن سببا
لامر اخر هو شرط لها حقيقة فذاك لتوقفها عليه وان كان فيقتضي تلازم فعند
تحققه تحقق ذلك السبب الذي هو شرط لها فهي ايضا موقوف عليها ايضا للرؤية
الا انه ليس امرا حقيقيا ملخصه ان اختلاف الحال دل على انها ليست
وجودية مانعة من الرؤية او لو كانت موجودة كذلك لما اختلفت الحال وفيه انه
على تقدير التمام لم يدل على كونها عدمية لجواز ان يكون موجودة مانعة منها
المستضيء بضوء اضعف الظلال الضوء المحيط بالمحب الداخل في البيت من الكوة او كوة
من ضوء البيت وان كان اضعف بالنسبة الى ضوء اخر والضوء المحيط بالاجزاء الهوائية
خارج البيت ليس فوق الضوء المحيط بها داخله في الاستضاءة لمنعه الرؤية هو فوق
الضوء المحيط لا اضعف وفيه نظر وذلك لان المنع تاثر الحاسة بضوء البيت تاثيرها
بذلك الضوء الاقوى غير لبيد الحبي ولا يخفى على ذي فطنة انه يعني انه لما جعل
الضوء مقصدا ثانيا في بيان انه هل هو شرط لوجود الالوان او لرؤيتها
ناسب ان يجعل ذلك المبحث اي بحث ان الظلمة شرط الرؤية بعض الاشياء عند
البعض مقصدا ثالثا وبحث انها وجودية او عدمية من حاله وقد يقال
ان هذا البحث كشف عن ماهيتها وهو مقدم على بيان احوالها وانما فرغ عنه

على كونه شرطا للرؤية عند البعض خفا مع ان الكشف كلام الكلام الصريح انى كونها
شرطا للرؤية عند قوم قيل في بعض ما ذكرنا هنا ان حديث الخفا سوا على التقدير
بل ما ذكره الشارح اقل خفا مما ذكره المصنف يعرف بالتامل ثم البرهان الاخراف
ما لا يبعد التمسك بها   مثل البراعة في ربيع الانوار انها طابة ان طار بالنهار
كان كانه اير العير وان طار بالليل كان مثل شهاب ثاقب يقذف به او مصباح
انفصل عن الذبالة اي الفتيلة وفي الصحاح انها الذباب يطير بالليل كانه نار
متوقف على تكيف الهوا او ما جاوره لان بالثاني مقصود بالذات دون
الثالث والرابع بالعكس فتبه انه لم لا يجوز ان يكون نحو من السحاب كحصول
الضوء او حدا اخر منه ما نعلمه   من ضوء القوى يمنع من الاحساس لا انه
ان غاية ما فيه عدم الانعكاس من الهوا العدم الضوء فيه نفسه فلم لا يجوز ان
يكون هناك ما يتكيف بالضوء القوي وينفعل الحس به فلم يبصر الكواكب
فيه لاجله   او جزءا اخيرا منه قبل فالمتوسط بينه لذلك الجزء الثاني
الاتي والمعلول التموج اما ان يكون اب او ما بعده فاحد المحذورين
ثابت لعيبه بان لا يجعل شرط العلة العلة التامة لا علة تامة ولا جزءا
اخيرا منها فلا متوسط هنا وما هو الا سلوك الهوا منع ذلك لجواز توقف
تعلق ماهية البصر دون السمع لاسباب اخرى دون التوسط سلوك الهوا
اراد به تكيفه اه قيل اذا جوز ذلك في الجدار فليجوز في القضية ايضا

بل

بل بنفوذه فيها متكيف بتلك الكيفية مما يلي السبيل من نفوذه كذلك من
الجدار الضخيم   ما صوره في كيفية الاصوات من تجدد تكيف الهوا بالتموج
لا ان الهوا الاول المتكيف ينتقل الى الصماخ فتامل   والا لم يدرك جهة اصلا
واما احتمال ادراك الجهة لجواز ان يكون التموج في الاهوية الخارجة مبدا الالة
تصير سببا لذلك الادراك من غير ان يكون هناك صوت فبعيد جدا الا بلغت
الى حد   والمشهور في الكتب قيل اذا كان الجبل املس يتصور حصول
تموج شبيه بالاول لانه لم يتغير التموج الاول على وضعه فيرجع بعينه ويحصل
الصدا بالوجهين واما اذا لم يكن فلا شك انه يتغير عن وضعه لان بعض
اجزائه يتصادم قبل وبعضه بعد فلم يرجع بعينه   لا منه رجوع الهوا الانحصر
على المستعمل ان ذلك الضابط بطريق الرجوع لكن بطريق اخر وكان الامام
منع حصر الرجوع بطريق المصادمة ومدعي ثبوته بهذا الطريق ايضا فينبغي
ان يجعل الصدا وجه ذلك ان الهوا ينتقل الى مكان الاول المتموج مشتملا
على الوضع الخاص والمتموج الشبيه بالحاصل للاول فينتقل الى مكان
ذلك الثاني ثالث ورابع الى ان يصل الى الصماخ   وانه ربما يقتضي
اتحاد المسموع لا مطلقا لا بعد ان المعروض المسموع ما خوذ امع عارض اخر
كذلك بعد فان اختلاف العارض يستلزم اختلاف ذلك المسموع المركب قطعا
واما اتحاد العارض فلا يستلزم اتحاد المعروض فلا يستلزم اتحاد المسموع

المركب لكنه يقتضي اتحاد المسموع العارض قطعا من غيره لا دلالة على اتحاد المسموع
المعروض لا على اختلافه لجواز الاتحاد والاختلاف فيه وطائفة من نوع خفي امر
بانه مثل وهذا انسب لمباحث العربية لان اربابها يقولون الكلمة مركبة من
الحروف ويعبرون الكلمة بانه لفظ كذا واللفظ بانه صوت معتمد على المخارج
فالحرف عندهم يكون عبارة عن مجموع العارض والمعروض فان الغالب
على الظن انها زمانية فيه اذا ان تحقق ماهيتها من غير تجديد كانت آنية وان
لم يتحقق الا معه كانت زمانية في وجه غلبة الظن سيما وورد بانها الثابتة من
تحققها مع امكان التجديد فلا نتوهم تكرارها فيه بشوب بعد لا اصح
الحركات ان اريد بها انها تخرج عن حقيقتها عند وصولها الى هذا الحد الى طرف
النقص في الحكم بكون الاطراف التي قصر عن الحركة المحضة بلا اشباع لكن
الجمه ان الظروف التي افصح لا تكون كالزايد وعلى طرف نقيضه وبعدت دون
اجتماع التي بل مع المقبول له اذا اريد بها انها لا تخرج عن حقيقتها فلا بد من
العتبر والاشباع ولو قليلا مع تلك الحركات قطعا فلا يكون التي فقي بحض تلك
الحركات بلا اشباع فلا يثبت بعضيتها لها وقد يقال المراد الثاني في البعضية
لازمة لانها ماخوذة مع الاشباع ولو قليلا في تمام ماهيتها الناقصة وكسرا
على تفاوتها في الكاملة وبعض الماهية لا تكون ماهية فينبغي ان يكون البعض
هو تلك الحركات فقط وقد عرفت ان الاول ورجحنا ان تلك الحركات مجردة عن

الاشباع

الاشباع هي من افراد المقصر به على خلاف الظاهر والمشهور فلنتأمل فيه
فان الحركة اذا كانت حالة لها ومعدودة اذا عدم حصولها من تجديدها كانت حالة لا
لا بدل على بعد مقصر لا من تجديدها كانت حالة لا بدل على بعضية الحركات المتناسبة
لا هو انه زمان الحركة الحالة فيه وقد يرد ذلك بان الفرق بين الحدانية حكم
على ان الحرف يلبث بعد الحركة بل بوجدان معاقبيلها بطل تقدم الحركة على
الحرف بالعلم الوجداني في المعروض ان الصامت اتي في الحركة زمانية والاتي يستحيل
وجوده مع الزماني بعينه زمانيه استحالة وجودها بتلك المعية والا توقف
الصامت بمعنى ان الصامت متعقب متقدم على المصوت التي هو ذاتي لحقيقته
فيحتاج اليه والمعروض ان الحركات ابعاض المصوتات فلو امتنع الابتداء
بالصامت الساكن يلزم توقفه على الحركة وهو بعينه توقف على المصوت المحتاج
الى الصامت فيلزم توقف كل منهما على الاخر ووجه الرد انه لما لم يثبت بطلان
تقدم الحركة على الحرف وجوز استغنائها اياه جاز تقدمها على الصامت المتقدم
على المصوت وغايته الامر تقدم الصامت على كل المصوتات تاخره عن بعضه بلا لزوم
ع ومع ذلك اني مع انه مشروط بلبس الشروط الدابغة للمدون مشروط ايضا
بلمسها الملموس اخرجاكرحامل للمدون وهو الرطوبة اللعابية والغرض عليه الى
م وذلك لثبوت اتفاق على ان العا الحركات واما تخصيص الحدائق والمروة بالنقائض
والاعراض بالمتعلقين فلاحداث الاولين واتحاد تعلق الكيفيتين لما جاور

نا سبه لاعدد حصولها من تجديد
حركات ثم

لا يجوز محلها ولظهور تحصيل الاخر من المستعد او لحلها نحو الانفعال اما سريعا
او بطيا لاجل ان ليس فيها مبدا الفتور اصلا   غير محصور ان قلنا ان كل مرتبة
فرضت من الحرارة مثلا بعد حصول مرتبة اخرى فوقها ولا ينتهي الى حد لا يكون
فوقها اخرى فذلك ظاهر والا فهو مبالغة في التكلف   فيكون اثرها اقوى فقد يعارض
اجتماع الحرارة في التكثيف وفي نفوذ ما فيها لطافة الفاعل وسرعة قبولها للاثر ونفوذ
اشد الفعل الى اجزائها على السهولة   ثم ينتقل الى الحلاوة فيلاحظ ان الشمس يعطي
الاعتدال كما قال واللطافة اذ قد تقرر ان حامل الحلاوة هو الجسم الكثيف فلا
ينبغي حصول الحلاوة بعد الحموضة واجيب بانه يقتضي التخفيف الذي وقفنا انه
فيحصل التكثيف فيصير قابلا لها وهذا غير الاسلوب ولم ينقل ثم الى الحلاوة بل
قال ثم ينتقل الى الحلاوة فتامل   واعلم ان تحقيق الكلام وبسطه على قدر
في كلام المصنف حيث حكم بالاختلاف العرضي بينهما مطلقا والحال انه قد يكون
بينهما اختلاف ذاتي كما بين وقد يكون عرضيا كما اذا كان الفرد الكامل غير منقول
عنه الى الضعيف واشير الى هذا قليلا جدا   ثم نقل الملاحظ نقل عنه وح اذا قال
ان رد الى جواب وخلاصته جعل الاعتدال تابعا للصورة النوعية مع ان الصورة
النوعية لا تحصل الا بعد الاعتدال وحاصله ان حصول الاعتدال متبوع للصورة
النوعية وبقاؤه تابع لها محفوظ بها اذ هي التي تحفظه بتحصيل ما يبقى معه ذلك الاعتدال
وذلك لان الحد من الحد الجوهر به منتقضا زاده لو قيل وذلك لان الجذب
مطلقا

مطلقا سواء كانا متفقين في الحقيقة او مختلفين فيها فانهما متنافيان وبان تركونها جزئين
جزئيتها الصعبية يتوقف حصول الهيئة الاحادية على الاخرى وفي العكس تصحيح لكلا الشقين
واعترض لدخول صاحب الحكيم فيه ح ما ذكره لا اختصاص له بالمتكلم وقد صرح بانه ابطال
لمذهبهم جميعا واعتبر ذلك في الاجزاء المقدارية بالنسبة الى كل عنصر بعيد جدا
بل غير صحيح قطعا كما لا يخفى على المتدرب بالصناعة وكانه انما خصه نظرا الى الجواب عن
الابطال فانه اذا منع الترجيح من المتفقين فهو ياتي في المختلفات ايضا والظاهر
فلا ينبغي بعض المسند الى قوله ولم يثبت عليه كونه مخيرا الا مع انه اختيار
مبادي الكاف يقتضي الميل كونه صنفه وان تعلق   كبعض الاشكال الهندسية
كالشكل الذي يحيط به عشرون مثلثا متساوية الاضلاع التي زوايا منه مجسمة اثنا
عشر زوايا تلك المجسمة على زوايا المثلثات   وهو مجرد العالم المعلوم كانه
اريد تجرد ما قاله التعلق والا فهو فلا يرد ما اورد والا فلا محصل له
وقد اضطرب كلام ابن سينا في حقيقة العلم قال الشارح وح جاز ان يكون الشيخ ابن سينا
ذكر في كل موضع من تعريف العلم ما يحتاج اليه بما يليق من غير مبالاة بما يرد على تعريف
عنه بهذا البال ومثله كثير في كلامهم مثلا اذا اريد تمييز المثلث عن المربع يقال
انه المضلع المحيط بثلاث دون المربع وان لم يتميز عن سائر المضلعات   لبيس عليه
الاجل صور كثيرة فيه فقد تقدم هنا ما ينافيه وما هو الحق فيه   فتصور
العلم به بديهي لا يخفى ما فيه فانه غير صحيح   والعلم لا يكون كذلك فيه ان الموضوع اذا

انتصف بامر عدمي فعدم امتناع النقيض ثم نعم يصح ذلك في العدم المطلق

فيكون عدما للعدم كون الجهل البسيط عدميا بالمقابلة وانه عدم للعلم الوجودي

فاذا كان العلم عدما للجهل لا يلزم منه هو سنه والا لزم المصادرة . لخلو المحل عنهما

انما كانا من قبيل العدم والملكة فالخلو جائز اتفاقا كما اذا لم يكن المحل قابلا للوجودي

وان كانا متضادين فيبتني ذلك على جواز الخلو المتنازع فيه وانما يلزم الاستحالة

اذا كانا من قبيل السلب والايجاب . واذا لم يكن بتلك الحالة عدمية توقف فيه

بان اللازم من المذكور لو سلم هو كون انتفا كونه عدما لا كونه عدميا فلا يلزم منه

كونه وجوديا او وجودا ما لم يقم عليه دلالة فيقرر عدم قيام الدلالة في نفس الامر

ثم وعندكم لا يستلزم عدم المعلول في نفس الامر لاحلول احدهما في الافراد الظ

ان التخصيص بكلفه او الدليل عام متناول لكل الجزء . من حيث انها حالة قال

مح انما قلنا من حيث انها حالة ولم اقل انها حالة او معلومة لان العلم المثبت والمعلومية من حيث ثم

متوقفة على تلك النسبة ومتفرعة عليه فلا يثبتان للشيء ما لم يثبت له تلك

النسبة على اصلنا من ان التقدم مع الفعل . داخل في حقيقته قبل العلم

اما اضافية او صفة ذات اضافة لا لمجموع الصفة والاضافة وعلى التقديرين فدخول

التعلق في حقيقته ثم وكان من قبيل اشتباه العارض بالمعروض او الوصف

بالذات فاعطي حكم احدهما للاخر واريد بالدخول عدم الخروج ورد بانه اذا كان

عبارة عن صفة ذات اضافة اي هذا التقييد بوصف كونه مقيدا لزم دخوله في حقيقته

ولانا دح

ولهذا دح تنبيه لما ذكر في تحقيق الجواب عنه هذا بناء على ان قيد دخول التعلقات

في ماهية العلم بانه مما لا يتوهم قطعا ولذا ادعى ذلك خلاف العلم ولو سلم فلا يلزم الفهم

وكونها متعددة في تلك التعلقات . فتعدد التعلقات لا يقتضي تعدد في الذات

العلم حتى يكون العلم بالمعلوم الاخر باعتبار دخول التعلق الخاص به فيه مغايرا

له متعلق بمعلوم اخر باعتبار دخول التعلق الاخر فيه مغايرا له متعلقا بالمعلوم (?)

لغيره باعتبار تعلق معلوم اخر به لا يقال عند من يقول بانه اضافة لا يقول بتعددها

فيه لا بانفراد وجود انه كان عبارة عن نفس الاضافة والتعلق عنده لكن ها

الاضافة الى معلوم غيرها بالاضافة الى معلوم اخر فحقيق الكلام سيجي نقلا

من الامام انه لا علم بدلالة على انه لا يتم وكان الامر كذلك فانه الطعمة

السم في الغيبة فانه مسموما بالدهور الى احوال ملوك مصر مثلا فيقال فيه وبل للطا

من ابيه واريد بالطا الطويل من ملوك مصر وما قيل ولو لم يكن فقد قتل الطويل

علمه اي قوله لزم له فيه ان اللازم ثابت على هذا التقدم (?) سوابقا فان العلم الواحد

المتعلق باشيا متعددة يتعلق به علم اخر على تقديره لزوم العلم بالعلم وهلم جرا

فيلزم هنا كل علوم غير متناهية لان العلم سنة لا يتصور ان يتعلق بنفسه

ورد بان معناه انه اذا جوز كون العلم متعلقا بالشيء واحد فاذا تعلق

العلم بالعلم بشيء مثلا لجواز ان يتعلق هذا العلم بعينه بنفسه بان يصير معلوما

له والمغايرة الاعتبارية كافية فان قيل لزم السلسل في الاعتبار قلنا

هو حاينه قطعا لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ ليس هذا مما يتوقف عليه الوجود
مطلقا وح … العلم والمعلومات قطعا بالتامل .   فانا نعتبر نوجود بان
فيه انا من يتوهم ان يكون له اضافة وتعلق لا فسلم الوجودية وايضا لم نعتبر في المتضادين
مثلا الخصوص الشخصي من افراد الاضداد بل انما نحن صدد للسواد في اي فرد يكن
وجد اوج … بعدم امتناع الجهل المركب بالنسبة الى متعلق والعلم بالنسبة
الى متعلق اخر في النفس هم وان لزم ذلك الخصوص باشتراط اتحاد الجهة او جعل
المتعلق محلا للتضاد بين الاعتقاد والعلم بوجود شي مثله والجهل بعدمه شبه ان
يكون بالسلب والايجاب بل هو اظهر في المعنى سيما على الوجه الثاني وان بني ذلك
على عدم جواز اجتماع الحكمين في النفس تفصيلا فذلك لانه على الضد ح م
على ان اعتقاد المقلد للشي على ما هو عليه مثل العلم قبل ان … ذكره في
المطابقة التي هي اخص الصفات مع انه لا شك في حصوله بالنظر الصحيح فيكون
منافيا لما قال ان الاشتراك في الاخص يستلزم الاشتراك في الاعم فلم يعتبر
فيه المماثلة الاشتراك في المحل كما ادعى في ذلك او لم يمكن ان يقال لا م عدم امكان
حصوله بالنظر الصحيح فغايته ان ذلك الاعتقاد اذا استند اليه يصير علما لا تقليدا
بخلاف الجهل المركب فانه لا يمكن استناده اليه بوجه فانه يزول به ويحصل بدله
بعضه ذلك الاعتقاد … والحاصل ان الرابطة ها هو الذات لا الوصف
فقط فربما يكتفى في الحكم بالمماثلة هنا بما ذكرنا من المطابقة   مع بقائها في

الحافظة

الحافظة قبل حافظة النفس المدركة للمعقولات وخزانتها هي العقل ولا يتصور هناك
زوال الصورة كما في النسيان اجيب بان المعنى بالزوال هو عدم صلاحيته للاطلاق
فقط الاسم ووجهه ان الجوهر العاقل كلما كانت اشد صفاء … وحب
… او ساخ التعلقات كان مناسبتها للعقل اكثر وادراكها او قرب كمرآة مصقلة
ينعكس منه اليها ما فيه من الصور والادراك فيجاد بها ما فيه فلو كثر بحسب … لها
شدة وضعفا ثم اذا انكر … الادراك … فيها بحيث لا تحتاج في ملاحظتها
اياه الى تجشم كسب جديد فقد صار العقل خزانة لها لكن لما كانت منه نسبته
بالعلايق البدنية منكدرة بكدورات القوى البدنية جاز زوال تلك المناسبة
والرسوخ الذين كانا حاصلا لها اولا فرضا وح فقد زال صلاحيته كونه خزانة
لا فرق بعين … بزوال الصورة عن الخزانة مع ان الادراكات ما … الحيث
لا تنشد صورة علمية عنها اصلا حاصله فيه عبر غايته عنه قطعا في شي من الاوقات
ان اشترط فيه الجهل بالتفصيل اه لا يخفى ان الاجمال في الشك هذه حاله حصوله
لا في مع التفصيلي ولا كان الشي الواحد معلوما في زمان واحد تفصيلا واجمالا
والوجدان … بانه قاطع في الغايب ايضا لكن لكنه …
قياس الغايب على الشاهد   والتنبيه لما بينهما من المشاركة كما انه توقف
ان ذلك … هو عين حصول الصور الكلية فلا يصح ترتيب … عليه وايجب
بالمغايرة الاجمالية والتفصيلية تفصيله سوالا وجوابا قد مر   الاول قوله

التناقض اه فمقصد المستدل للاول هو دعوى الايجاب الكلي والدعوى بالثانية هي السلب
الكلي والمذهب الثالث هو رفع الايجاب الكلي بل هو السلب الكلي مع الايجاب
الجزئي هذا ما ذكره بعض المحققين وهو مطهر وجوه الاستدلالات ووجه الاختلال كما
ذكره الشارح المحقق   واما الاختلاف النوعي لانه جار مما كلام المصنف على الجزم بالاختلاف
النوعي لا على جوازه بناء على ان مفهومات اقسام العلوم ماهيات اعتبارية اعتبر
بعضها موقوف على الكسب والنظر وفي بعضها عدمه اي امتياز البعض عن البعض
بالعوارض الاعتبارية وهذا مبني على التغاير النوعي قطعا   المراد بالعلم السابق
هو التقدم قبلها لما كان توجه السؤال في التقدم مخصوصا بالذكر وان كان التعميم
بان يقال المراد به هو ما يكون من جنس تلك الضروري اشمل وافيد والاول السابق
والسياق يدل على ان الكلام في الضروري من التقدم وكذا ظاهر كلام الشارح من قوله
قلت المراد بالعلم السابق اي المذكور في التعريف على امتناع علم لا معلوم له اي علم حادث
او ما ينكشف ويتجلى به المذكور وهو التعلق اي حادثا كان او قديما وعلى التقديرين
فلا منع للاتفاق بالعلم التقدم   فنحن لا ننكر في الشاهد قبل النظر ان المراد بالارادة
ههنا هي الارادة التي من الكيفيات النفسية بناء على ما صرح به في العنوان وتفسيرها بالاعتقاد
النفع له او ظنه مما يبعد فان التقدم موضع نزاع لا في التعميم ارتكاب تكلف لا يخفى
بخلاف التعميم له اراد ان ما قد منع المصنف تلك الاشياء لم اجف بعيد هذا
لكن منع العلم بموافق الملخص حاصل المذكور في الملخص ان الصفة المؤثرة اما ان تطلق

اولا

الا وعلى التقديرين اما ان يكون مبدا الفعل واحدا او لا فعلى كل منها فالقسم الاول
النفس الفلكية والثاني الطبيعية العنصرية والثالث القوة الحيوانية والرابع النفس
الانسانية وليس في الملخص ولا اعتبار قيد الشعور في المبادي الاستثنائية والاولى ان يذكره
فلا يكون وقوع مراد الا بعد ذلك وفيه انه لا يثبت كسب فالقدرة ان صح مؤثرة فانه
فاذا اراد الاقدر ووقع المراد بقدرته لم يخرج على مقدوره وهناك قدرتان لا وان الثانية
حصل المقدور في الثانية مع الكسب لعدم ثبوت الكسب وعنده ولهذا قيل الظاهر
ان قيد الاطلاق لم يقع موقعه وانما المستفاد من كلام الامدي جواز الاطلاق قيد
الامتناع عند المعتزلة لا قيد الجواز عند ابي الحسين قال الامدي في مذهب اصحابنا جواز
مقدور قادر بين خالق ومكتسب وامتناعه بين خالقين ومكتسبين واتفقت
المعتزلة على امتناع ذلك مطلقا عند ابي الحسين فتامل   ثم اثبت ذلك وجود المصحح
فيقال وجود الفارق بين العاجزات وبين الممنوع من الفعل لا يتوقف الفعل
في الجزم به وهو من ظاهر الوجدانيات عنده فاشكال مما يقتضي منه العجب والسنوسي ذلك
بان المعتبر في العاجز المانع ما اعتبره في الممنوع بخصوصه اي بجنسه كان ثم اعتبر زوال المانع
فالمعتبر حال الحاج ثم اعتبر   قلنا قد يوجد تلك العجزة قبيل في النوم اختلال الاعضاء
وقوتها فلا سلامة هناك للالات عن الآفات لعيب بان المراد سلامتها عن سوء المزاج
او ما يقتضي اليه والنوم ليس من هذا القبيل بل هو معين للالات وحافظ ايها عن
عروض الاختلال وسوء المزاج كما تقرر في موضعه   لم يجدوا اليه سبيلا قيل لهم ان يجيبوا

بانا لم نقل بمقارنة تاثير المؤثر في القصد رتبتين الى ترتبت الاولتين للاثر حال الحدوث
بل التاثير قبله فلا يلزم من القول بمقارنته حال البقا كما لزم القائلين بكون القدرة
ذ تاثير جامع الفعل وحال حدوثه مقارنتها اياها حال البقا كما لزم القائلين بكون
القدرة ثابتة مع الفعل وحال حدوثه مقارنتها اياها حال البقا وعدم مقارنة
الارادة للمراد حال البقا في الصورة الثالثة بل نقول انها قبل بقا المراد فقد يراد فعل
يتعلق الارادة به حال البقا ولا يراد ذلك الا انه يصح عنهم القول بمقارنة التاثير
حال الحدوث دون البقا في العلم والفعل وبعدم مقارنة الارادة حال البقا لكن
المنقول عنهم هو اشتراط مقارنة ذات العلم والفعل حال عدم الانفكاك والقا عليه
لا تاثيرها فيه ولا يخفى ان اشتراط مقارنة الذات في حال الشي لا يستلزم اشتراط
مقارنة تاثيرها فيها لانفصاله عن اشتراط مقارنة التاثير في غير هذه الحالة لذلك الشي
لمن ادعاه فعليه البيان ثم انه جاز ان يكون مرادهم في صورة الثلث حال الحدوث
هو الحال الذي يكون الشي لا موجودا ولا معدوما بنا على القول بالحال فيحصل
الفرق بينه وبين حال البقا   فانه غير مقدور له فعله فلا تركه قبل لو كان ترك
الايمان مقدورا مع كون غير الايمان مقدورا لكان ترك خلق الجو لهو مقدورا وان
لم يكن الخلق مقدورا وحديث التلبس بالضد في الايمان الذي كتبه ينفع لانه متلبس بغير
الخلق في الخلق ودعوى مقدورية الضد دون الغير مجرد دعوى خالية عن الدليل نعم لو
قيل بمقدورية ترك الايمان بنا على كون الايمان مقدورا في الجملة لكونه صادرا عن
بني

بني نوعه بخلاف ترك الخلق فان الخلق لم يكن صادرا من بني نوعه لم يبعد فان الاعراض
عن الشي بمعنى تركه يشعر بكونه بحيث يكون من شانه صفة المقدورية ولهذا لم يذكر
المصنف الترك مع الخلق   الا وارادة القدرة عن جميع مقدوراته مع قطع النظر عن كونها
متعلقة اولا ورد ما يدعي الخلو عما عليه جمهور كما في اول وجود القدرة وحاصل
الشيخ الثالث انه ان فرض الخلو عن جميع المقدورات فلا يجوز وجودها بدون التعلق
الذي لا ينفك عنه وجود المقدور كما سيجي بعيد هذا   لوجوب مقارنتها للفعل القدرة
مثل المقارنة التي ما فيه اللازمة قطعا غير مسلم والملكية المطلقة غير لازمة ودون ذلك
ملزوم الملكية في الكسب والمباشرة فاني لا يكون الا في محل القدرة على ما يرد
عليه   بدلا لان معنى البدلية ان يكون كل من الضدين مقدورا بحيث يجوز
تعلق القدرة به اولا لكن بعد تعلقها باحدهما مقدورا لمثل الاخر لا يجوز تعلقها
بالاخر ولو في زمان اخر وعلى هذا لا بد منهم القول ببقا القدرة ويكون قبل
الفعل بجواز ان يكون المراد ان القدرة التي توجد مع احد الضدين يجوز ان توجد
مع ضد الاخر ابتدا بدلا عن الاول وفيه انه ان اريد بها جميع ما لا يتخلف الفعل
عنه عقلا او عادة ومن جملته ارادة خصوص احدهما على التعيين فالواضح ان هذا
المعنى لا تتعلق قطعا بغير ما يتعلق بتلك الارادة به فلا يوجد بها ذلك الاخر ابتدا
بدلا عنه وان اريد بها سلامة الالات وصحة الاسباب فلا نزاع انها تتعلق بجميع
المقدورات والظاهر ان المراد بها هو الثاني مع تجويز البقا وتقدم من بعض الاصحاب يظهر

وذلك من ملاحظة السياق والسياق ومجرى الكلام فالتامل
فكيف يصح وان يقال انه اراد انه لا يجوز انه يصح ان يقال مراد الشيخ
بالقوة المستجمعة لشرائط التأثير هي الحالة التي جرت العادة على الفعل
معها بلا تخلف عادة فانها لا تكون الا مع الفعل وبه يندفع به البحث
فالذي من ماخذ على العقود الموجود ومعنى مخرج هو مخرج عن ازالة العقود
عن نفسه ومعه ان غاية ما هو امتناع الانفكاك عنه وقد مر انه لا ينافي
التقدم فعلى هذا يكون متقدما وراله فعلى ما الدمنا في رد كلام المعتزلة
الى جهات مختلفة وجه التخصيص ما كانت وان احتمل حركة الاجزاء الملاصقة
متقدم واحدة الى جهة واحدة ان صدور الاثار المختلفة من جهة واحدة
مستبعدة بخلاف الحركة الى جهة واحدة فانها اثر واحد وقيل يجوز ان
يكون مذهبهم ان الاجزاء الغير الملاصقة اذا كانت مجتمعة متوجهة الى جهة واحدة
فاذا كل جزء جزءا من القدرة وذكر التلاصق لتاكيد حركتها الى جهة واحدة
المزاج قد يمانع القدرة يعني انه قد يميل بقدر اللعوب والاعيا بالطبيعة والمزاج
كذلك قد يتقيد مسته تلك الممانعة كالجنس لها اعني الصفة المؤثرة فحكم
على ذلك الوصف الجنسي بانه قد يكون جوهرا وح فلو قال اعني الامر المؤثر
لعمومه وتناوله الجوهر ايضا دون الصفة المختصة على الاشهر بالاعراض لكان
اولى والتحقيق ان المعالج المؤثر هو النفس الناطقة لا اجزاء الطب
على

من تجرد علي والعلم انما يدرك فيه باختصاصه بالنفس الناطقة وان كان
حصول له بمعاونة الالات البدنية واما العلم الطبيعي المعالجة فلا يجوز انه
لا يكون الا ما لانه من النفس بل بالمزاج البدني لكنه يمكن لما كان البدن الة
للنفس الناطقة ونسبة اليه وان استند الفعل اليه الا حقيقة بل الى الناطق
جعل المعالج هو النفس الناطقة والمخلى المنافي هو البدن لا النفس لكونها
مجردة وفيه شيء بعد كما في قابل السواد يعني ان ذات الاسود من
حيث هذا انه لا من حيث انه متصف بالسواد موصوفة بصورة ثبوتية انه كانت حالة
عدم وصف السواد بها يمكن اليها السواد امكانا ذاتيا بمعنى ان نسبة وجوده
وعدمه بالنسبة اليها على السواء وهي مقابل للممتنع اذ لم يتصف به بالفعل
فيها لا يكون الامكان الذاتي للشيء قوة له مقابلة للفعل واما الماء والنطفة
الى ما فيه وتبين بصورتها النوعية كالاول فامكان اتصافهما بصورتين اخريين
وجميع وتها اياها امكان استعدادي بمعنى القوة المقابلة للفعل لا ذاتي
لصدق الب لتقييد المذكور بل نفسها [illegible] مرتبة فاطمو وربا سن
الى صفة الالات العشر بحيث يجد رطبة الافعال كلها [illegible] هذا التعريف [illegible]
نوع القول بالواسطة هو جا دون الاولى الامع التوافق الافعال
كان متردد في ذلك الى ثبوت الالفة الوجود بتا على تقدير ثبوتها
يكون متعلقا بامر ثبوتي حاله او ملكة البتة وعلى تقدير عدم ثبوتها فالمرجح

فلا وجه لما نسبه بعض الطلبة من ان مراد ابن سينا ان في وقت المعرفة متحققه
الوجود السابقة كما فهم من كلام الامام

فهو انما المرجح لما كان يحتاج ببطلان المقابلة وهو تعريف الجوهر فيكون قوله
كانت لا في موضوع مع كلمة لا لاكن الاول جواب عما ذكره اولا بل لهذا وجه الاختلاف
في بعض النسخ والصور العقلية جواهر فيصدق عليها انها في ذوات الطبايع
وماهيات اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وبهذا الاعتبار
يحكم عليها بالجوهرية وان كانت من حيث انها حالة في نفس الامر في محالها
في النفس كيفيات نفسانية هو العرض لكونها موجودة في موضوع
هو العاقل ولا جواهر كلية هذا اذا فسر العرض بانه موجود في موضوع
واما اذا فسر بانه الذي اذا وجد في العين كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر
فقط لا اعراض لا استحالة ان يكون الشي بحيث اذا وجد في الخارج يكون في موضوع
دون موضوع قيل اذا اخذت من حيث الوجود الذهني ينبغي ان لا يحكم عليها بالعرضية
ايضا لا استحالة كونها من الموجودات الخارجية مع ان العرض قسم منها وقد يقال
ان الصور العقلية مطلقا قد توجد من حيث حصولها في انفسها في الذهن مع قطع النظر
عن كونها الات لتعرف حال الغير وانها تلك الحيثية حاصلة من حيث
هي فتكون اعراضا قائمة بالنفس حاصلة لها حصول الاشيا فيها فلا يكون
موجودات عينية كما برهنا وقد تؤخذ من حيث انها الات لامور اخرى مع

قطع

قطع النظر عنه وانها اي صورة في الذهن في انفسها الجوهر من حيث انها الات لملاحظة
حال الغير فيتكون من صور الموجودات العينية التي قد يكون جواهر وقد يكون
اعراضا فلا يتصف النفس بها انها قائمة بها بل قيل الصورة قد يطلق بالاشتراك
على متصف الكيفية النفسانية والمنتهية فالمحكوم عليه بالجوهرية هو المعنى الثاني
والنفس الكيفية التي هي الة لمعرفة والمحكوم عليها بالعرضية والحاصل ان جوهرية الصور العقلية
الجوهرية على مذهب من قال ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشيا المطابقة للامور
الخارجية في تمام الماهية والاختلاف في عوارض الوجود وما يتبعه كما هو الحق عند
المتاخرين واما عند من جعل الحاصل فيه صور الاشيا واشباحها المخالفة لها في الماهية
المناسبة ايا منا سبة مخصوصة باعتبارها بعض تلك الصور على بعض الاشيا دون
بعض فهي اعراض عنده موجود وجودها وهي قائمة بالنفس كساير الاعراض القائمة
بها ولا وجود للاشيا انفسها في الذهن حقيقة ح والحكم بوجودها فيه باعتبار
حصول صورها واشباحها مجاز لا يقال كيف يكون الصورة العقلية جوهرا مع
كونها علما وهو من مقولة الكيف او الانفعال او الاضافة المندرجة تحت جنس العرض
لان هذا ليس على الاطلاق ح بل عند من لم يجعل الحاصل نفس الماهيات
اما جسمية او نوعية فقيل يرد عليه عدم الحصر ان اريد بها احدهما على سبيل التوزيع
وارادة مجموع معنى المشترك ان اريد بها مجموعهما معا على نفي الاشتراك او الجمع
بين الحقيقة والمجاز ان كانت في احدهما مجازا الحسب بانه على الاطلاق والعموم مثلا

تتناولها وبتقييد ما عداها بالتقييد   الجسم اما مطلق او نوع منه نشأ هذا التقسيم
من الهيولى والصورة ولان الصورة محكت التركيب في الجسم انما بنا لماذا اخذ نوعا منه   مخروم
او ماهية الجسم مطلقا لثبت الامر جوهرين   وعلى تقدير انتفا الجوهر انما قال
ذلك لان في قوله وانما يتم اه عند من يسلك اشعارا بالتبرك المذكور بوجه قوله ولم يثبت
شيء منها دون غيرها ولا يجوز الى ان ساه وعلى ثبوت العقل والنفس مجردها او مثبتها
مكانها انقرض هنا   والامام اه والكاتب ان هنا اقتصا ما ملته افرد مخلدا جوهر
حالا غير الصورة ومحلا غير الهيولى المركب منهما غير الجسم فالمناقشة ما ذا المركب
من الهيولى والصورة هو المحكوم عليه بالجسمية لا يجدي هنا نفعا   اذ لا وجود له اه
اقر الكلام بين ثبوت محض هو الانفصال والتأليف بين الجزئين عند المتكلمين سوا
قام بجزئي او جزء واحد والاول بينته غير انه قام بكل واحد منهما لا بمجموعهما وانحاد ذلك
على تقدير الانفصال المتعلق بالمجموع من حيث المجموع حتى يؤول الى الاول فلا مخالفة بينه وبين ما
الشارح وتنفس لعدولهم بقوله اي في الجسم لا اجيب عنه ثم ان هذا الكلام قد قرره
شارح المقاصد هكذا هل يوجد عند اجتماع الاجزاء وحصول الجسم عرض حال هو التأليف
والاتصال والسبب المصحح للانفكاك على ما يراه المعتزلة ام لا بل الجسم هو نفس
الاجزاء المجتمعة فالمتكلمون هو موجوده لكن زعم انه ليس قائما بمحل كما هو راي المعتزلة
بل بكل جزء تأليف يقوم به فيكون حسما لما يسمى من ان الاجزا بمنزلة المادة والتأليف
بمنزلة الصورة وفيه نظر لان جمهور الاصحاب ليسوا قائلين به وبعدم قيامه

بالجزا

بالجزائية وان جعل النزاع بينه وبين المعتزلة بمعنى انهم قائلون بالتأليف دونه
فتعسف ولكنه لان القاضي يقول بالتأليف وهم لا يقولون بجسمية الجوهرين
المتألفين وحمل الجمهور على جمهور المعتزلة على خلاف الظاهر لا يجدي نفعا بل هو غير
صحيح قطعا انه فتأمل والتعسف ما ظاهر كلام القاضي من لزوم عدم انقسام الجسم
ومن عدم انقسامه قيام العرض بشيئين كل منهما جزء المحل قال شارح المقاصد
ان ما وضع له لفظ الجسم وما يرادفه واضح عند العقل من حيث الامتياز عما عداه
لكن تحقيق حقيقته وتكثر لوازمه كثر النزاع في تحقيق ماهيته واختلفت العبارات
في تعريفه وادى ذلك الى اختلاف في بعض الاشياء انه هل يكون جسما ام لا ونوقش
فيه من وجوه الاول ان كون الموضوع له واضحا عند العقل مما ذاته يكون بعض
الاشيا جسما وان المفهوم حقيقته وكلامه لا ادعى الا ان اختلاف العبارات في كشف   العقلاء
ماهيته لا يستلزم اختلافا ما هو واضح عند المتطلق من عليه السلام لي ان المذكور
ليس بحد والعرض من غير الحد الامتياز وهو حاصل فلا خلاف بينهما الثالث
على تقدير التسليم فالنزاع لا يختص بالبعض بل في الكل لانه ان كان مركبا من الفرد
فلا اطلاق له على كل من الجوهرين بل على المجموع وان كان مركبا من الغير فلا يطلق
على المجموع بل على كل واحد منهما فلا شيء يتصف بالجسمية حقيقة اتفاقا واجيب عن
الثالث بان المراد ان ما يطلق عليه الجسم ظاهرا اتفاقا كالمؤلف من الجوهرين مثلا
وقع النزاع فيه ان كل واحد من الجوهرين هل يتصف بالجسمية والثاني الى انه د

البعض انه حد ورسم فيجوز ان يراد بالاول في الفصل الاول اي امتياز اجمالي من حيث
الماهية ولوازمها بان يلاحظ هذا الاطلاق على الطول بانه معنى كلي موجود في الكمي
هو الموضوع له للجسم اذ قد يتفطن فيها ان ليس بخصوصيات المقادير والاشكال
يدخل في الجسمية واذ هناك معنى موجود وان كان مجهول الماهية بالمعنى المتعلق
عليها هذا الرسم لكنه رسما يكشف حاله من حيث شرح لوازمه فيفيد زيادة امتياز
لتلك الطبيعة عند العقل ومن هذا التقرير يستنبط الجواب عن الاول
واما ثانيا فلم له هذا الاختلاف مع اتفاق نوع الشكل فيه بعيد جدا غير ظاهر
التوجيه وحمله على المثال بان في متفق الطبيعة واحد فيها لا ينضبط ولا ينافي في
البعض ولا يلائمه الاختلاف المذكور فالاقرب ان يقال معناه انه لو تشكل
كان اللائق به ان يتشكل بكذا ابكذا   لا ينافي فيها وذلك لا يوجب عدم ما فيه
بين المكعبات الحقيقية المتساوية وبين المقادير الخطوطية والسطوحية وفي المثلثات
كذلك الكلام الا اذا اخذت متساوية المقادير اذ يتصور التركيب بلا فرق
في المربعات دون غيرها لكن التساوي في الكواهر الافراد هنا لا وجه لاستلزامه
الانقسام قطعا حيث يوجد في البعض ما لم يوجد في الاخر   والا انتقض بمحيط
ومحاط فان تقسيم لا يقال الانقسام لا ينفو فقط على الاحاطة فان في ذي النهاية يستلزم قطعا
لانا نقول النهاية خارجة فلم يثبت هذا انقسام ذي النهاية وهو الملزوم النهاية لا يستلزم
الاحاطة فلم يلزم مجرد ثبوت النهاية بالتشكل والانقسام هذا ولكنا بانت جمها

بدون ان يكون له خط في المساحة وطرف دون طرف وشئ دون شئ بعيد جدا مع
انه يجي انه متغير ان المتغير لمقتضيات وانقسام في الكمية وحده اورد معرفة
تفسير الحد مما سمي انه لم يجزم بانه حد وقد جزم صاحب المواقف بانه رسم التد لا
يلائم كون الهيئات التشكلة من ان ليس معنى قولنا الجسم الطويل العريض العميق انه
لا بد ان يوجد في الجسم بالفعل الابعاد بالفعل بل معنى هذا الرسم انه الجوهر الذي يمكن ان
يفرض فيه ذلك وان الجسمية المحققة كيف يكون تحصلها من ابعاد مفروضة
مفروضة فيه   ولما لم يثبت بعد ان الجسم ليس كذلك هذا البين مستدرك كما ظن
ومعنى الاستدراك الانتقال مسلم ان السطح جوهر وهذا الاعتذار لصاحب المواقف كان
والاظهر بالنظر ملاحظة ان يقال ما فيه من الضعف حيث يلزم منه اختلاط المذهبين
وهو بعيد وبيان الجسم عند الحكماء والمتكلمين هو سطح جوهري قطعا فلا وجه
لذلك الاعتذار والقول   اذا كان لازم جوهر البسيط جزم بالعرضية كما في
عبارة شارح المقاصد وان كان المعنى التقسيم للجوهر ان يكون طرفا وابراد
الشيخ الجسمانية في مباحث الجواهر لا ثبات الات للجوهر فيلزمه امتناع تعقل كنه
الانواع الجوهرية وتوقف تحقق الماهيات على امور غير متناهية لاستحالة بطلان
اللازم الاول لم كيف وقد صرح ابن سينا بان التحديد للحقائق متعسر بل متعذر
لان ذلك لعدم التمييز لان اجزاءها غير متناهية   لا يتصور الاحد الا بعد
على عدم جواز التركيب من المتناهي وبين   وتصور العقل هو تحصيل صورة

المبهم لبيان الكلام في تصور ماهية الفصل ومفهومه واما الكلام في كيفية التركيب
وتحصيل النوع وتحقيقه ليتحقق معنى الحد للجسم فهو لا يحتاج الى الجسم ماهية مبهمة
لا تحصل ولا تعين لها وانما تعينها وتحصلها بالفصل فيكون تصور الفصل.
المنضم الى طبيعة الجنس المنضوم اولا هو تحصيل تلك الطبيعة نوعا بل جعلها نوعا
الانواع المندرجة تحت جنس مثلا البسيط الاخص من تلك الطبيعة الجنسية بعينه
متحصلة بالفصول المنضمة اليها وكذا قيل ان الجنس ليحصل الذات والفصل العلة
وان لوحظ الجنسية ذكر الفصلية وظاهر ان حقيقة معنى قولهم ان الجنس بمنزلة
المادة والاصل للشيء والصورة بمنزلة الفصل له والفرع عليه فان الادراك
عند اللذوح فكما يتعوى البدن بغذائه الى الاغتذاء اليتمر اخر والى الاولاد وان مطلق
ما كد تكرهن فكما انه اذا اورد عليه بتقبل من الغذى شيئا لا يقدر على هضمه يحصل له
كلال ويحتمل ان يؤدي به الى الفساد وقلة الانتفاع بالغذاء كذلك الروح اذا ورد
عليها ما لا طاقة لها عليه يشكل عليها الانتفاع بالتغذي بادراك اخر بخلاف ما اذا
كان في وسعها فانه ينشطها ويحلها اليه وهو الشيء لا يحدثها الكلال ولو اوردنا ان
يجمعها في رسم واحد قلنا انه لا يبعد ان يكون مفهوم الفاعل مطلقا مشتركا
بين المعنيين فالجسم لهذا المعنى مشترك بينهما معنى وقد صرح بانه مشترك لفظا
لا معنى لانه انما يلزم ذلك اي اطلاقه عليهما بالاشتراك المعنوي اذا كان موضوعا
لذلك المعنى حقيقة وهو ممنوع ولا نزاع لاحد انه يمكن ان يوجد بين المعنيين
معنى
معنى مشترك والتفصيل فيه ان الفاعل في الطبيعي عبارة عن خصوصيته جوهرية
مجهولة الماهية وفي التعليمي عن خصوصية عرضية كمية كما ذكره في الرسم الثاني على ما
اعم من الخصوصيتين المذكورتين عارض لهما مشترك بينهما ولفظ الجسم ليس موضوعا
لهذا الامر العام حقيقة ولو فرض ذلك لزم كونه مشتركا لفظا ايضا في معان
ثلثة او من الظاهر انهم لم يريدوا حين اطلاقه على الطبيعي او التعليمي ذلك المعنى العام
العارض لهما كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن وكالحيوان بالنسبة الى الانسان
والفرس بل هذه السلسلة معانيه مختلفة بحسب وضع اللفظ بازاء كل منهما فرضا غاية
الامر ان يكون احدهما عارضا للاخر ومن هذا لا يلزم للفظ الاشتراك المعنوي
وحقيقتها ما فيه لا يقال لعل المعتبر هو وجود الفاعل ومما بالفعل احد ام
الجسم واحدا احد اخر ثم ان المراد بالابعاد هو الجسم التعليمي فاستقر في المفاد بركلها
ثبت فقال النظام لا ثبات لهذه الامر اجزاء غير متناهية معنى كونه امكن ما يتركب
منه الجسم انه لا بد منه في تركيب الجسم بحيث لا يتحقق بدونه لا حقيقة الاولية والاكثرية
حتى يتأتى في مذهبه لانه قد صرح في المقصد الاتي ان الجسم عنده مثل النوع من الاعراض
المجتمعة ايضا مركبا بدء بالاعراض الغير المتناهية جزء واحد غير متناهية مركب كل منها
من الاعراض المجتمعة اما متحيز بالذات فهو جوهر الاتفاق على ان كل جوهر
متحيز بالذات لا يستلزم ان كل متحيز بالذات فهو جوهر مع ان صحة الاستدلال
موقوفة على تلك المقدمة لكن لما كان معنى المتحيز بالذات ما يلزمه كونه قابلا

[illegible]

بنفسه وهو معنى الجوهر لزم المط الاول ان الجوهر لا يحق ان هذا الوجه على
تقدير انتفى ليس لا يثبت الا دخول الاعراض في حقيقة الجسم لا ما ادعاه وكان قول
الشارح بعيد هذا ولا حاجة بنا الى دخول الاعراض اشارة الى ان الدليل لا يثبت
العينية نعم يلزم ح امتناع زوال الاعراض مع بقاء الاجسام كما ذكره بعيد هذا
لكنه ربما يرتكبه الخصم فيقال الجسم لا ينفك عن الاعراض ما المعتبر فيه هو الاعراض مطلقا
لا الخصوصيات اجيب بان ما هو الجزء هو خصوصيته وان زوالها وعدو خصوصية
اخرى في ذات الجسم بعينه وحدوث اخرى ولا يخفى ان جعلها معارضة وان لم يدع
الخصم الجزئية والدخول لانه اورد على بطلان مدعى الخصم على جعل الاعراض داخلة
منع وقد يجاب السند والاختلاف في كونه عرضية خارجة عن حقيقته او الى العاقل
الذي رسم لمادل الافراد والاجسام ولا وجه التجوز الوهم عن تمييز طرف منها عن
طرف اخر ولا فرق ضيقا فلا يفرق بينهما وقد يفرق بان الوهم قد يقف
والنفس والسعة العقلي فلا يقف اما الاول فلا يعجز الوهم عن تمييز طرف عن طرف
لانه معنى جزئي متفرع على محسوس لكن الجزء الصغير فلا يتعلق الحسابية في ادراكه
فلا يساعد الوهم منه معنى جزئيا هو غير طرفه عن طرفه الاخر واما الثاني فلانه
يتعلق بالكليات المشتملة على الصغير والكبير المتناهي وغير المتناهي لموجود دي
وضع مثلا او الموجود قائم بنفسه فانه يتناول الاصول الصغير والكبير المتناهية
وغير المتناهية ولا شك ان ادراك الطبيعة النوعية الكلية ادراك بجزئياتها وافرادها

بوجه

بوجه ما وكذا يقال ان العقل يتعلق بطبيعة الانقسام وبعبارة اسنده على وجه
كلي متناول للانقسام الى جزء او قسمه وغيره سواء كان ذهنيا او خارجيا ولا وذلك
ادراك الانقسام الجزء اوجه وفرض له وعلى هذا فالاولى ان يقال المراد من الوهمية
والفرضية ههنا واحد لان الانقسام العرضي في الط واعتبار وقوف العقل في قسمته
الجزء الغاية بعضهم وادعائه عجزه فيما مع القول بادراكه الجزاء وادراكه الانقسام في
الشيء مطلقا بعيد جدا الشبهة انه لا فرق له هذا وان لصاحب المواكف ان يخص
ان الوهم انما يقف لان الامور الصغيرة تتفوت عن الحس فلا بد وان الوهم فلا
يقوى على قسمتها ولانها لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية لان الجسمانية
لا تقوى على اعمال غير متناهية ولانه انما يدرك الامور المحسوسة وهي متناهية
وعدم وقوف العقل لتعلقه بالكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة المتناهية
وغير المتناهية وفيه ابحاث الاول ان الوهم مدرك للمعاني الجزئية والجزء
ليس منها ولو سلم ان الجزء من مدركات الوهم لكنه ليس يقاسم بل القاسم المتصرف
فيه هو المخيلة ولو سلم فوقوف الوهم في القسمة ينافي ما صرح به الشيخ من ان الوهمية
لا تقف على انتهاء ولا ادراك على العلل وامتناع طريان الافعال لانه الغير المتناهية
على القوى الجسمانية ثم كان النفوس المنطبعة الفلكية والف انما يريد بالوقوف
وعدم القوى على غير المتناهي انه لا يحصل له بالفعل فالعقل ايضا كذلك وانه
لا يقدر على قسمة قسمه لا الى حد فهو المتنازع ثم ان ادراك العقل للكليات لا يستلزم

ادراكه للوهمات الصغيرة وعند المحققين الجواب ان الوهم هو الحاكم على القوى الجسمية
وهي الآلة فهو المدرك للمعاني والصور والقاسم والمركب والمفصل بواسطتها بل
التحقيق ان الحاكم المدرك القاسم المفصل المركب هو النفس لكنها لا تفعل في المحسوسات
الا بواسطة الوهم وسائر الآلات وفي ادراك المعاني الجزئية بواسطة الوهم لا
بالعقل ولهذا صار ادراكها لها مشوبا بالمادة وادراك الشيء بالوجه هنا كالوجه
ويمكن ان يراد بالكليات النقض بالكلية كالحكم بان كل متحيز فيه طرف غير طرف
فيندفع الاشكال   الى ان يتحقق تبعه هيولى مذهبه ان الجسم بسيط
لا تركيب فيه اصلا وهو جوهر متصل واحد قائم بنفسه وان الاتصال والانفصال
انما يطلان فيه على التعاقب وليس هناك جوهران وراء هذا الجوهر المتصل المسمى
بالصورة وان اعني ما يتحد اليه الاجسام هو هذا الجوهر المتصل الممتد في الجهات
كما سيجيء وكذلك اعتقد الحكماء بلزوم اعدام جسمية وايجاد جسمية اخرى عند حلول
الانفصال فلا معنى لما ان الجسم وعوده هيولى الا ان يراد به ما هو في حكم
الجوهر الافراد او هي نفسها لانه لما يثبت عنده الهيولى المصطلح عليها اعني
المادة الجسمية التي يحل طريان الانفصال والاتصال ولا شك ان التقسيم
يلحق الجسم باعدام له بالكلية بحيث لا يبقى له اثر وان كان اعداما لا انفصال
وان الانفصال ليس امرا كما يلزمه ما يعد منه القول بالجزء الذي لا يتجزى عند طريان
الانفصال هنا يذهب خامس قيل هنا مذهب سادس هو كون الاجزاء

بالنزول

بالنزول وتمكنه الانقسام من غير ان يكون واجبا ما صفه كما هو رأي البعض
فانهم من ذهب الى تركيب الجسم من السطوح المركبة من الخطوط بالفعل واجيب بانه
الخطوط مركبة من افراد غير منقسمة فيدخل في تعدد الاربعة واما تركبه من الاعراض
المجتمعة فلا نحده انه وسخافته غير ملتفت اليه   فهل احتمالات سبعة هي الاحتمالات
ناسبه ما ذهب اليه مقراطيس من القلب وان بعض الانقسامات حاصل
بالفعل دون بعض مع قبولها لما لم يكن الانقسام فيه بالفعل الانقسام وهي الخمسة
الاحتمالات في السبعة فقط والغيب والجوهر الفرد وهما لا يمتدا ولا المنقسم واعتبار
ابتدا البيت لو وجه ايضا لان شيئا من هذه الاحتمالات الخمسة الناشئة من هذه
الاعتبار ليس مذهبا   وقد اجيب عنه اه هذا الجواب بنا على ان البحث
عن حال المتصل لا المجتمع فقط لانه اذا لم يوجد مع الاتصال يمنع زواله وعدم وشك
اخر بل هو الموجود بعينه بعد الشق   فلم يلحق السريع البطي قبل ان الساكن ايضا
قبل وح لم يظهر فلذا السرعة ايضا بل الانسب ان يقال ولم يلحق المتحرك الساكن
ورد بان هذا لو الجاء قطع المسافة فيدخل في الاول ح) اعلم ان عدم لزوم
اللحوق وعدم قطع مسافة ما في زمان متناه وعدم انفكاك الاجزاء مع كونها
محصورة بين الطرفين على القول بلا تناهيها في كل امتداد او معروض في الجسم وفيما
بين كل طرفين من اطرافه من جهاته واما على القول بلا تناهيها في كل امتداد ومعروض
في الجسم وفيما بين كل طرفين من اطرافه من جهاته واما على القول بلا تناهيها في مجموع

الامتدادات وفي جميع الاطراف والجهات فلزوم عدم اللحوق وعدم القطع ممنوع فلا
يلزم منها انقسام محالها انقسامها بحسب الكلام هنا ان يقال ان هذه الاطراف
اطرافه ونهايات عارضة من حيث الانتهاء فان النقطة عارضة للخط من حيث
الانتهاء وهو من هذه الحيثية لا ينقسم وانما ينقسم من حيث الامتداد الطولي بالنظر
الى ذاته بدون تلك الاضافة فمعروض النقطة من حيث هو هو لا ينقسم اصلا
وكذلك السطح يعرض له الخط من حيث الانتهاء فلا ينقسم وانما ينقسم في ذاته
في امتدادي الطول والعرض فمعروض الخط من حيث هو هو لا ينقسم اصلا وكذا
عارض الجسم من حيث الانتهاء فمعروضه من هذه الحيثية لا ينقسم اصلا وانما ينقسم في
الجهات بالنظر الى ذاته بدون تلك الحيثية وبالجملة فهذه الاعراض ليست عارضة
لمحالها الى بتلك المعاني وبذلك دوامها حتى ينقسم بانقسام المحل بل بتلك الحيثيات المذكورة
وعروض القسمة لها لذواتها لا لهذه الحيثيات المانعة للقسمة فيها لا يستلزم انقسامها
قطعا بل هي موجودة في كل حد من الحدود المفروضة فيها قد يتوهم منه وجود خط
جوهري مركب من اجزاء فردة هو مجاز فكذلك المتوهم بوجود الحركة بهذا المعنى في كل حد
من الحدود المسافة واحتمال وجود الحركة بهذا المعنى في كل حد من حدود المسافة
لا يستلزم الجزء الجوهري كما ان يكون ذلك الحد نقطة او خطا عرضيا في عرض
المسافة لا في طولها فلا يثبت الجزء الجوهري بانطباق ما لا جزء له من الحركة على
ما له جزء من المسافة غير معقول وعلى ما لا جزء له اصلا من النقطة الوهمية والخط العرضي

في

في عرض المسافة معقول وعلى ما لا جزء له اصلا من النقطة العرضية والخط العرضي في
عرض المسافة معقول او يتوهم في مقابلة عرض غير منقسم هو ان الزاوية الحادة
اي وتره لا يعني مع مساواة الضلعين للضلعين والوتر للوتر فتامل يتضح لك هذا
المعنى . وكذا الحال في الاجزاء اما يكون الجسم البسيط متشابه الاجزاء او العدم
الفاصل بالفعل او لانه او ازيل تلك الاجزاء عن الكون في جميع الجهات يكون الباقي
كرة حقيقية في العرض فيحل به مثل ما حل في الاول وهكذا الى المذكور . فلا بد ان
يكون بين النقطتين خط لزوم وذلك بعد تسليم ان لا اتصال بين غير المنقسمين
لا يكون الا بطريق الانطباق وانه بين ان التماس على النقطة الاولى وبين ان
زواله اعني ان حصول التماس على النقطة الاخرى حركة منقسمة في زمان منقسم والا
لكان تماس السطح باكثر من نقطة واحدة وهي في هذا الخط الذي بين النقطتين وان لم
يماس شيء منه على ذلك السطح لكنه ليس يماس سطح جسم اخر ما هو الا وعرض هو
مسافة تلك الحركة قلنا ممنوع . فكيف يتصور حركة خط عرضي على اخر مثله فان
قلت هب انه يمكن لكن فرض الخط ليس بمحض فلتفرض يكون الخط مستلزما ما قاله الى اخره وهو وجود
الجوهر الفرد ولا استحالة فيه بل هو المطلوب . بل فرضنا ابعد واما الثابت هو امكان
فرض الانقسام ولا التعدد العقلي لانقسامات غير متناهية . النوع الاول
ما يتعلق بالمجازاة لا يخفى ان مجرد ابطال الجزء وكون الجسم مركبا منه لا يستلزم
كونه متصلا واحدا لجواز تركبه من اجسام صغار فيكون فيه مفاصل بالفعل نعم

بيطل مذهب جمهور المتكلمين والشهرستاني والنظام فان مذهب الشهرستاني
وان وافق مذهبهم في ان الاجزاء بالقوة لكن خالفهم في جواز الانتهاء الى الجزء الذي لم
يثبته الحكماء فيثبت مذهبه   اما قبل الحركة وهو كونه لا قبلها لا يجوز ان يكون
حال الحركة على الجزء الاول بان يكون زوال المماسة تدريجيا لا انا كما قيل في المماسة
بالنقطة في الكرة بالقياس الى السطح وانتفاء سبب معين لذلك الجواز لا يدل على
انتفاء الاسباب مطلقا وعدم العلم به لا يستلزم العدم اجيب بانه لا يبعد ما قيل
في الكرة لان المتحرك هناك هو الكرة لا الجزء وفيما نحن بصدده هو الجزء فحين ما تحرك
يجب ان يزول عن الجزء بتمامه والا انقسم قطعا او لم يتحرك اصلا   كما يخط من
هذا الضلع شيء يخرج منه ذلك الضلع يسمى لوا او يدعا التبي في كلا الموضعين شيء من الوتر
وان اريد بالضلع الاول هو المنصوب كما يشعر ايضا وبالثاني الضلع الاخر الممدود
على سطح الارض المستفاد في الاول الظاهر العبارة ايضا حيث لم يقل منه ومعناه
يخرج من الضلع الممدود شيء من الوتر بحيث لا يقابل شيئا من ذلك الضلع بل يبقى خارجا
عنه لم يحتج الى العناية المذكورة في العبارتين .   اذ المفروض ان مقدار الانحطاط
اه الاول ان مقدار الاجزاء كمقدار الانحطاط كما هو الظاهر او فرضنا المماثلة في قوله
فان كان ما يخرج به اه لا في قوله كلما يحط اه والامر فيه سهل اذ المقصود ظ .
كصورته نوعية عدم قبول الفلك للقسمة مستند الى صورته النوعية اتفاقا سواء
قيل بالصلابة الشديدة التي هي مقتضاها فقط او لم يقل بانضمامها ايضا كما
في سائر

في سائر التركيبات على ما هو المشهور واما العنصر بانه فعدم قبول القسمة
ليس من صورتها النوعية البسيطة بل مقتضاها القبول كما قيل لكن انضاف العنصريات
بالتركيبات مما لا شبهة فيه فاسند المنع الى الصلابة وان كانت من الصورة النوعية للمركب
جاز ان يكون في الاوضاع الاتفاقية والاثار الغالبة بما يحدث في المركب بل في
البسائط ايضا عرضا يقتضي صلابة فيها والسابق والتالي ما بعدها ولتمتنع معه
انفكاك اجزائه مرة من غير ان يكون ذلك صلابة او من مقتضى الصورة النوعية
له هذا ويحتمل ان يكون ذلك تخيرا من المصراد وترددا منه ويكون المنع كون المانع هو
نفس الصورة لجواز ان لا يكون الصلابة من مقتضى الصورة على ان وجود جسم عنصري
كذلك غير معهود الا ان يستفاد الطبيعي من الاجسام الصغار وهذا البسيطة الصلبة
التي لا تقبل الانقسام الفكي بل الوهمي   لاحاطته بالكليات هذا الكلام ملائم
لهذا المقام بلا شبهة خلاف فيما قيل في بعض من مذهب المتكلمين فان عدم وقوف
العقل الى حد يوجب الانقسام العرضي لا عدمه على ما هو هناك في موضعه وبما بدل
هناك ان الاحكام العقلية اذا كانت متعلقة لمحسوسات يكون العقل تابعا للقوى
المادية بحيث يحرث بحين .   والصواب قبل المادة العرضان اللذان اتفقا معا .
الموصوف ان يجعلا ان قطعا اجيب بانه لا يستلزم الانفصال وعدم الالتئام
بينهما على انه يكون منسه فكيف فلا وجه للمقابلة وان سلم فلا يثبت الانحصار لخروج
ما يتميز بالعرضية والكلية في ابصر والظلم والسواد والبياض على ظاهر السطح من غير

نقوه الى بطلان الجزء مع انه صرح ابن سينا بان الانقسام باختلاف العرضين انقسام
عرضي حتى اذا زال احد العرضين او كلاهما زال ذلك التميز والانقسام فمنه انفصال
اي جوهر ممتد اعلم ان الانفصال لغة كان يطلق وصفا للشي بالقياس الى غيره
بمعنيين احدهما كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل
بالقياس الى بمعنى انه متحد النهاية معه وكون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر يقال انه
متصل بهذا المعنى انه متحرك بحركته فنقل اصطلاحا الى وصف الشي لا بالقياس الى
الى غيره وهو كون المقدار بحيث يمكن ان يوجد له اجزاء تشترك في الحدود ويلزمه
انه ذو اجزاء بالقوة والمتصل بهذا المعنى يطلق على الفصل الكم المتصل حيث يجعل
عن الكم المنفصل وعلى الصورة اطلق المتصل على الجسم تسمية مجازية ايضا واذا تاملت
تلك المعاني لا يشتبه عليك معنى الانفصال والاطلاقات ثم اعلم ان الانفصال المقبول
اريد به الصورة الجسمية كما صرح به لا المعنى العرضي واما الانفصال فقد قيل هو عدم
الاتصال فلا يقتضي محلا ثانيا ورد بانه ليس عدما محضا بل هو عدم ملكة والاعدام
الملكات لها حظ من الوجود فيقتضي محلا ثانيا فقيل لمنع كونه عدم ملكة بل هو عبارة
عن زوال اتصال الجسم فلا يقتضي محلا اجيب بانه ليس انعدام ذلك المتصل بالكلية
بل انعدام الاتصال عن شي فذلك المتصل من شانه الانفصال فلا بد من الموصوف
بالانفصال قبل طريان الانفصال وهو الموصوف بعد بالانفصال بعده واي ما كان
المقبول في الحقيقة هو الصورة الجسمية الموجودة قبل الطريان والجسميتان الحادثتان

بعده

بعده فالمقبول في الحقيقة ليس الا الجسمية وحيثية التابعة لوجودها على الشكل
وصورتها اللازمة لها اعني الجسم التعليمي لكونه مثلا لاصلا وبالها في جميع اقطارها حتى
كانه قالب لها ولكونه متواردها عليها دون بعينها كانها تتوارد على الهيولى دون
هي بعينها فهو كالصورة لها وقيل المقبول بالفعل هو الصورة الجسمية قبل الانفصال
لا بعينه اذ لا خفاء في وجود الانفصال بالفعل في الجسم قبل الانفصال وامكان قبوله
فيه في تلك الحالة فليس الانفصال مقبولا بالفعل بل بالامكان ح وفيه تامل فتدبر
فيه وتلخيص الكلام في اثبات الهيولى ان يقال ان الهوية الانفصالية الواحدة بعد
عروض الانفصال تصير هويتين اتصاليتين والانفصاليتين عند الاجتماع تصيران
اتصالية واحدة والشخص فيه الضرورية ثابتة بين انعدام الجسم او الجسمين بالمرة
وحدوث جسمين اخريين او جسم واحد اخر وبين انفصال الجسم الى جسمين وصيرورة
الهوية الاتصالية هوية اتصاليتين او اتصال الجسمين وصيرورتهما هوية
اتصالية واحدة بل تبدل الجسم لابد عن انفصال ما في ذاته مع كونه في محل اي القابل
للانفصال الفعلي اعني زوال الاتصال الواحد وحدوث الاتصاليين الاخريين
وكذا الكلام في كل من الاتصاليين اذا تلتقيان فقبل الانفصال فنفس قبول الانفصال
حاصلة معه بالفعل قطعا وقد عرفت ان المقبول الحقيقي ليس هو الانفصال
بل الاتصال الذي بعد عروضه وهما اللتان حاصلتين مع الانفصال الذي فيه في قبولهما
بالضرورة مع وجوب الاجتماع بل يوجد هنا من امر باق مستحفظ للجسمية في الحالات

يقول رد عليه تلك الهوية الاتصالية الواحدة الموصوفة بكلا الانفصالين او العارضة
لها فهذا الاول راجع في المفهوم بوحدة انه ليس نفس الاتصال الزايل او الانفصال
الزايلين ولا نفس المقدار التعليمي الذي ليس متحيزا بذاته فلا يكون محلا للمتحيز
بذاته اعني الصورة الجسمية وذلك الاتصال القائم بذلك الباقي وهذا الجوهر
الباقي الذي ينفصل وينعدم منه بعد اذ هو المسمى بالهيولى ولا نعني بهذا
الاتصال والانفصال الوضعيين المتقابلين على موضوع هو الجسم كما توهمه
البعض كيف وكون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مقوم له والجوهر لا يتقوم بالعرض
لا يتغير اشكالها ومقاديرها اختلفوا في تلك الاجسام البسيطة في اشكالها
ومقاديرها فمنهم من زعم ان مقاديرها متفقة وانها متشابهة كانت في
الاوزن وبه قال الامام على ان صاحب المذهب ذهب الى انها كرية الشكل ومنهم من
ذهب الى انها مختلفة المقادير صغرا وكبرا ومختلفة الاشكال ايضا واختار المحقق
الطوسي انها مختلفة الاشكال وزيف كلام الامام بقول الشيخ في الفن الثالث من
طبيعيات الشفاء انهم يقولون انها غير متشكلة الا بالشكل وان جوهرها جوهر
واحد بالطبع وانما صدرت الافعال المختلفة منها مع ان جواهرها لاختلاف
الاشكال فالمذهب الاول ساكت عن المساواة في الاشكال والامام عن المساواة
في المقدار والشيخ عن الاختلاف فيه اذ اجعل قوله وان جوهرها لا منزلة التفسير
بقوله انها غير متشكلة الا بالشكل ولا فبين الاختلاف في المقدار صريح من جهة الاختلاف

في الشكل

في الشكل وانما لان الاختلاف في المقدار صغرا وكبرا مع عدم الانقسام الفعلي بعيد
جدا وان كان المستفاد من كلام بعض المحققين انه المعقول عليه وهم يقولون اشكالها
ومقاديرها سواء كانت مختلفة اولا لا يتغير شيء منها لعدم قبولها القسمة الفكية والانفكاك
فيه للاتفاق والاختلاف كما توهم   بناء على ما ذهب اليه ذلك الفاضل من قبل كون الاجسام
الصغار متفقة الماهية لعدم نهوض الدلالة على كون المركب منها موافقا لها في الماهية
مع ان العلامة لا يتم معه واجيب بان الكلام في المركب المتفق به الاجزاء الذي يشابه كلها
رسما واحدا فلا يتصور هنا اختلاف في الطبع ولهذا لا يجري مثل هذا الاستدلال
على الجسم عند المتكلمين حيث لا يطلق على اجزائه اعني الجواهر الافراد انها اجسام
فيتصور في ذلك المركب قسمة من غير جريانها في الاجزاء   وان يتبين الدليل قال
المحقق الطوسي في جواب كلام ليبني على المنع اي والطبايع انه بني الكلام على ما سلموا
من واحد ذهب اليه صاحب المحاكمات بانه يكون الزاما خارجا عن قانون الحكمة
قد يكون يتشخص احدها مانعا من القبول لكن تشخص كل واحد من الاجسام
الصغار التي هي مبادئ للجسم واجزاء مادية له والتشخص الذي هو شرط القبول لكن تشخص الجسم
الذي هو دون تلك الاجزاء فلهذا ينفصل الى تلك الاجسام الصغار وهذا وجه اخر
دقيق وهو ان يحمل الشرط على التشخص الثابت بكل من تلك الاجزاء بمعنى انه
بحيث يكون عليه بعد ورود التقسيم ولو فرض التقسيم لم يبق ذلك التشخص بل يوجد
ويحدث تشخصان اخران بخلاف المركب منها فانه ينفصل اليها لوجود شرط القبول

وهو تشخص كل من تلك الاجزا فنقول من ان اخذها بتحليله الاجسام الى المركبة فكيف
يحل فيه اما الاجتماع المثلين واما اللزوم الترجيح من غير مرجح لان حلول احد المثلين في
الاخر ليس اولى من العكس وقد يناقش على الاول بان المستحيل هو حلولهما واجتماعهما
في محل واحد لا كون احدهما محلا للاخر ورد بان الدليل يعمهما وان امكن المناقشة
فيه وعلى الثاني بانا لا نسلم ان بالنظر الى ذات المثلين وبالنظر الى الخارج فيهما م
بجواز ان يكون الترجيح الى التشخص كل منهما كان ذلك لاجل ان هذه خارجة وذلك
بارزة لا يخفى ان هذه الاختلافات ليست مستندة الى النفس الجسمية وانما انها
مستندة الى الصورة النوعية ففيه كلام سيجيء ثم ان عدم العلم بالاختلاف المستند
الى الصورة الجسمية لا يستلزم العلم بالعدم وهو المطلوب فان الشيء اما ان يكون
لذاته محتاجا الى محل او لا فان لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في حد
ذاته فلا يمكن ان يقال انه قد لا يكون الشيء محتاجا الى المحل بالنظر الى ذاته ولا غنيا
عنه كذلك وهذا ظاهر لا سترة فيه قطعا نعم يتجه ان استحالة حلول المستغني لذاته عن
المحل فيه غير مسلم بالنظر الى ما لمعه عن مقتضاه فيجوز الحلول مع ذلك وايضا
كانت جسما او صورة جسمية لو زاد عليه قوله او مقدارا تعليميا وعلى قوله
كانت جوهرا فردا او قوله او نقطة لكان اسهل لانتقال المعروض هو جوهرية الهيولى
وكونها قابلة للاشارة الحسية والنزاع انها هل تنفك عن جوهر اخر لا فانقول
قد مطلع السطوح ... جوهريتها فجعل المنقسم هو القابل للاشارة والاثم

ببقى

يبقى محدثية الخط والسطح العرضية والتعليمات قابلة للاشارة ولو بواسطة
وهكذا الى ما لا نهاية له لا انتقال فلم يثبت عندي بكل طرف تقدم كونهما
قابلين تقدم العقل حدا لانا نقول ان الثابت منهم تقدم هيولى انها بالشخص وتقدم
صورتها الشخصية بالنوع والنوعية بالجنس لا تقدم صورتها الشخصية بالشخص
كيف وما ثبت قدمه امتنع عدمه فيمتنع في الاستحالات الثابتة بحسب نفس الامر
فيه صورتها الشخصية الا بالفصل والوصل في الحجم مع ما سنذكره لا بد ان يكون
متفاوتا للهيولى القابل وان كان هو الهيولى لا المفارق انما كن العبارة
المشهورة هي ان الجسم قابل للانفصال والانفصال قابل الطاري حتى يكون
مقارنا للهيولى فهي غير الصورة التي تشير اليها حال كونها مادية فيجوز
ان تكون عينها ويكون قبولها للاشارة مشروطا بالمادة فلا يكون فيه كلاما
هذا فصل جز اختلافها بالتشكل تقابلا اذ تمنع تشكل الصورة المجردة وانقسامها
بالكلية والجزئية مستندة بان هذه الامور عند اقترانها بالمادة والمقصود ليس
اثبات تجردها بل جواز ذلك ولو حسا فثبوت ما يدل على اقترانها
بالمادة لا يدل على عدم تجردها في الجملة لم يثبت لها ذلك والدال على عدم
جواز التجرد والجواب ان شكلها ضروري لانها فهذا التشكل ان كان
للجسمية المشتركة لم يثبت كل بعض ولا اختلاف اشكال للاشتراك في
السبب وان كان بسبب اخر كانت قابلة للتشكل اخر بسبب اخر ضرورة دفعا

للشكل وذلك بالقصد والوصل كاذكرنا انما يلزم كونها قابلة لها بدون الهيولى
وهو بط كامر ويتوجه المنع المذكور بقوله ولكن المانع ان يمنع انه لو قابل ان
يقبل وجود حصول الشكل المخصوص بسببها ولو كان لها مدخل في الفاعلية
لم يلزم كونها قابلة لانا نقول فلا بد هناك من قابل وهو الهيولى فيلزم على تقدير
التجرد لا تجرده وهو المطا وقد عرفت جوابه من جواز كون كل منهما من علة
لان المادة وقد عرفت ايضا ما فيه من عدم ثبوت الواسطة بين الاحتياج الذاتي
الى المحل والغنى الذاتي عنه فاذا رفع الاحتياج الذاتي يثبت الغنى الذاتي
لكنا قد بينا اللازم من هذا البيان هو التقدم الذاتي لوجود الصورة على الهيولى
المنافي لما لزم الاول وهو تقدم وجود الهيولى على الصورة بالذات ايضا لو من
عليها للصورة فتكون متقدمة انما يظهر صحته في المعية والتأخر الزمانيين
وفي المسلة اثبات فلا يظهر تقدم الهيولى على الصورة زمانا بل زمانا ولو تاخر
الصورة عن الهيولى وانما يظهر انه لو ثبت ان معية ما مع المتأخر بالذات ذاتية
او زمانية تقتضي للمتأخر تقدم ذلك واقول الحكم بان ما مع بالذات متقدم كذلك المتقدم ح
على ما مع المتأخر ليس مما يشك في صحته وانه لابد له من زيادة اختصاص سواء
كان في المتقدم سببية ما لما معه او سببية ما عنه او كان معلولي علة
ولحقوق او متعددة او حيث الافتراق والا لم يكن استناده اليه والحكم بكونه
معه اولى من استناده الى المتأخر والحكم بكونه معه وكذا الكلام فيما مع المتأخر

سيما

سيما اذا كان فيه معنى السببية والعلية في الجملة كالتناهي والتشكل الذين لهما
مدخل في حصول الصورة فلها تقدم بالذات عليها وان كانا معها في الوجود
زمانا فكل موضع يظهر فيه نوع من العلية يصح ذلك الحكم قطعا ويحتاج فيه ح
في تلك العلية فيصح فيه ذلك الحكم هذا واعلم انه يرد ذلك ما حكم بناء الصورة عنها
بما انبطنا ويحتمل نفي كون الهيولى علة للصورة لانه لا يقتضي هناك الا التقدم
الذاتي كما قرره الجواب لان المتقدم على الهيولى هو الصورة المطلقة اي صورة ما
لا خصوصها لانها هي التي يثبت لها احتياج الهيولى اليها والمحكوم عليها بالتاخر عن
الهيولى هو صورة مشخصة حالة في الهيولى المتشخصة وهذه قبل ان الهيولى في تشخصها
الى تشخصها وجزء ورتبة تشخص محتاجة الى الصورة المطلقة فلا منافاة والكلام
بعد لا يخلو عن الكلام لانه كان ان المعتبر في نفي علية الصورة للهيولى هو الصورة
المعينة والهيولى المتشخصة لذلك ينبغي ان يعتبر هذه الصورة والهيولى في نفي كون
الهيولى علة للصورة مشخصة ايضا كيف لا والكلام في العلة الموجودة والمعلول
الموجود فانا نسلم تقدم الصورة المطلقة تقدم صورة المعينة ايضا لم يلزم
عدم علية الصورة للهيولى وان لم يستلزم لم يتم عدم علية الهيولى للصورة
فتبين احتياج المحل الى الحال في وجوده وتشخصه محذور في البطلان لان الشيء ما لم
يتشخص موجودا اي الحادث لا يمكن حلول شيء ولانه وجود الذات في نفسها
متقدم على احوالها ومن احوالها حلول شيء اخر فيها ونقول باحتياج الحال الى

مطلق الى او طبيعيه المتقدم لا الى الحال المتشخص المعين بالاعراض المجلبة
المتاخر عنه سطلبه ان الطبيعيه من حيث هي لا وجود لها في وجود هامن وجودات
الاشخاص المعينه فلا يتصور كون الصورة علة لوجود المادة وشريكا للفاعل كما زعموا
واجاب عنه المصنف بان الحال في المادة ان كان محتاجا اليها في وجوده كالعرض فلا شك
انه لا يكون علة لمحله وشريكا للفاعل وان كان مستغنيا عنه في وجوده ومدانه
مداته ومحتاجا اليه بسبب ما يلزمه من الصفات والاحوال لا بالنظر الى الذات
والوجود كالصورة الجسمية فانها بذاتها مستغنية عن الهيولى في وجودها
محتاجة اليها في حصول تشخصاتها وانفعالاتها فلا يمتنع هذا الجواز كونها
فاعله لوجود المادة وشريكا للفاعل فعله وجود الهيولى هي مطلق الصورة
المحفوظة في ضمن الافراد المتعاقبة كما قال بوجود الطبايع فلا اشكال
عليه عنده ولم يقل متوهم ان شريك الفاعل هو احدى الصور المتشخصة المتعاقبة
لا بعينها   ان حقيقة النار مثلا لمخالفة لحقيقة الهوا وجب اختصاص النار بالقياس
الى الماء وان كانت الاركان كلها متخالفة الحقايق هو ظاهر في مخالفة تكيفي النار
بكيفيتي الماء ظاهر واما ما ظهر فلانه محسوس لخلاف مخالفة النار والعنصرين الاخرين
فانها في احدى الكيفيتين وكذلك مخالفة الهوا للارض فانها وان كانت في
كلتا الكيفيتين لكن لم يظهر ذلك بالقياس الى كل الطبيعيات او لم يظهر
مخالفة الزمهريرية ومائيتها للارض في كلتا الكيفيتين اذ الكون المحسوسة

مبنا

بين الطبقة المجاورة المنطوية تحت الزمهريرية من انعكاس الاشعة وليست من
طبيعة الهوا بل هي عرضية بالقياس الى الهوا وما فوق الزمهريرية ليس لنا احساس
به والزمهريرية باردة قطعا وان كانت غريبة ايضا وفيه بحث لان المعلوم
بالعرض هو المخالفة بينها في الكيفيتين واما وجود مبدا الجوهري لها فيهما
فلا اذ يجوز ان يكون فاعل مختار او بكيفيتين اخريين ليس يقتضي على
مع الاتحاد النوعي   كما يتوهم ان كان هذا التوهم على تقدير عدم الاجسام
وعليه الاخبار ركلها عنها مع انتفاء الاقتضاء الذاتي كما هو مذهب الاشاعرة
او المحيطية لها وانتفاء الاقتضاء فرض ممتنع فبطلانه مما لا شبهة فيه وان كان على
تقدير ثبوت المركز والمحيط فلم يظهر منه بطلانه   ولو فرض انها تقطعت
وتفرقت اه بطلانه مفرع على كون الجزء طالبا لكله ومرتبا على التعليل
الاول بلا ملاحظة التعليل الثاني اعني طلب كل منها فيه طلبا واحدا وفيه
بحث اذ في توجه كل جزء الى جزء اخر حتى يحصل ملاقاة الكل في مكان الوقوف
فيه ترجيح بلا مرجح حيث لا كل هنا بل الكل اجزاء متفرقة فميل كل الى الاخر ليس اولى
من العكس سيما عند مساواة تلك الاجزاء ولو فرض تحقق الميول يلزم التجاذب
والتمانع ويلزم منه الوقوف في مكانه ولو فرض تحقق الجذب في التوجه في البعض
بالقرب والكبر يلزم وجود حركات متعددة في جوانب الارض اذ فرض الجزء الكبير
واحدا ويتقابل او امالو في الاجزاء المتقادر بان هذا حصل فيه قوة الجذب

فيتجدد البعد الاول وبدا بدا الى ان يحصل ملاقاة الكل في مكانه مع العود
الثاني في تعليله و فيه لطيفة هذا حيث لم يلاحظ فيه الكلية والجزئية بل الكلية
فيحصل التجاذب في اشكال من حيث الكل ويفضي ذلك الى تماس الكل والتمانع
عند وصول كل جزء الى حيث يكون نسبته الى باقي الاجزاء كلها على السواء الى المركز
ويلزم السعادة وقد يقال لابد من انضمام كل الى الآخر حتى يتم ذلك الورود
عليه لا ولو ما ذكره على الثاني ما ذكر في الفرض الاول من ميل الجزء الى الارض
لا ميلها اليه ان سلم ذلك على التقدير الثاني اذ لا اولوية بدون ملاحظة الكلية
والجزئية فيما اذا كان لم يكونا من المكان العنصري في جهة واحدة اذ ح
لم يظهر استحالة التوجه اليها وقد يقال في بيان استحالة التوجه اليهما ح ايضا
انهما ان يكونا فيه مبدا استيلاء اليها بالحصول فيها و وذلك ظاهر الاستحالة
لانه اذا احصل في احدهما بعد التوجه اليها فاما ان يتوجه الى الاخر او لا وفي
الكلام لكنه يصير هو الاول حقيقة او لا يتوجه الى واحد منهما ان او بعد
بالتوجه التوجه بالفعل اعتبر انه لا يتوجه الى شيء منهما لكن لا يجوز ان يكون
فيه المبدا الطبيعي الى كل منهما ويحصل التمانع والتجاذب بين الميلين ويسكن
هو في مكانه مسر او هذا ظفر اذا كان نسبته اليها على السوا فالمكان
الطبيعي له لا هذا وما يجيء من الامكنة الطبيعية وما سبق كونه في تشابهها بينهما تنوع
ومنافيات ظاهرة ودفعها بقوله هذا كله بالنظر الى ما يقتضيه التركيب

اذا

اذا خلا عن مقتضى آخر فلا يبطل ثم انه قد اعتبر في بعض المركبات وبيان
احتياجها الطبيعة ما هو خارج عن المركب كالقرب والبعد فانهما لا يتبدلا خليين
في التركيب كالسرطان والعقرب او قد اعتبر لا السرطان غوف ما فيه مجوف
ثابت في التقلب والوريد عرق ثابت مجوف غليظ مضاف الى العنق وهو ان كان
كل شكل سوي الكرة اه قد انه اذا اريد به حقيقة فالاهليلجي داخل فيها
سواها مع انه ليس فيه الا سطح واحد ان كان مصمتا او سطحان ان كان
مجوفا وكذا المخروطي المستدير القاعدة ليس مضلعا وان كان فيه انفعال
مختلفة كالنقطة والسطح المستدير واي احدث اعم اي ما ليس بمضلع فالمطلعين
حاصل كافي الاهليلجي وزيف فالمطابق فيه الشكل الكري الحقيقي للبسيط بالنظر
الى مقتضى طبيعته لا يكون الا لاختلاف المواد او لاختلاف الاستعدادات
مادة واحدة فيقال يكون حلول الصور المختلفة لاختلاف المواد او بحسب النقل سها
لا الاستعدادات تختلف في مادة في مادة واحدة فانهم قالوا يكون المواد
الفلكية امورا متخالفة ومتخالفة للمادة العنصرية فكما جوزوا ذلك جاز ان يكون
المادة الممكنة لكل فلك مثلا امورا متخالفة ايضا قابلة للصور متخالفة كالصور
الخارجة المنتمية والتدويرية والكوكبية كل صورة الخارجية لا يغيرها من
الصور فكذا ح قوابل متخالفة الماهية لكنه مبني على جواز حلول صورتين نوعية
واحدة فالصورة المثلية مثلا على سواء متخالفة الماهية ايضا من عدم امتزاج

اختلاطها فيما بينها كما جاز ذلك في المركبات العنصرية معه مع بقاء الصورة النوعية
للبسائط فان جاز ذلك لم يتجه السؤال اصلا وان لم يجز فاما ذكره بقوله
او من اي بلطها ان سلم ذلك الى اسباب بعيدة الى الفواعل فقبلها جوازه
في البسائط السفلية والمواد العنصرية التي هي محال للصور الشخصية الحادثة
معقول لتقدم الاسباب العلوية والاوضاع الاثيرية قطعا اذ ما من صورة في
السفليات الا وهي مسبوقة بصورة اخرى ووضع اخر ولهذا اجوزوا فيها لا
ولو فرضت لامتنع عدمها وح فيمكن وجود اسباب لها في ما علمه الفاعل وحل
كما ان هناك وجود اوضاع موجبة لاستعدادات مختلفة لقبول مادة واحدة
صورا مختلفة دائما في البسائط الفلكية والمواد الاثيرية فلا لعدم تقدم اسباب
واوضاع على قبولها للصور لكونها قديمة بالتشخص غير مسبوقة بشي من الوضع
والحركة والجسم والجوهر والعرض بل وهي مسبوقة بها من المبدا الاول انما هو بالذات
لا بالزمان اللهم الا ان يقال يجوز ان يبعث من المعلول الاول وما بعده اسباب
واعتبارات موثرة فاعلية الف على الصور المختلفة في مادة ولحوق ان لزوم
اجتماع صورتين نوعيتين في الخارج والتدوير والكوكب مبني على كون الخارج
والتدوير والكوكب اجزاء حقيقية من المثل من غير ان يكون الكوكب جزء من التدوير
والتدوير جزء من الخارج حقيقة والا يلزم اجتماع صورتين في الخارج وتلك التدوير
والربع في الكوكب والبطلان اعتبار ذلك في المثل للتعين ومما زبه الافلاك

الكلية

الكلية للكوكب وحقيقته ح ان يقال اذا ضرب خاتم على شمعة مثلا فمجموع النقوش
بعضها بالقياس الى بعض جزء له كذلك اذا تعلقت بالمادة المثلة صورة نوعية مثلة
تعلقت بكل من اجزائها صورة من الصور المذكورة فلم يتحقق في كل منها الا صورتان
النوعية السارية في الكل اعني المثلة والمختصة بذلك البعض فتدبر وتحقيق الاعتراض
الثاني ان التركيب يقتضي اختلاط الاجزاء المختلفة وامتزاجها بحيث يوجد في كل جزء
مقداري من مركب ذي جزء من مثلا السواد والمختلفان لا ان يكون هناك جزء
منفصل عن جزء اخر حقيقة له نوعية والاختلاط المقصود نوعية التركيب فانه لا تركيب
هناك حقيقة الا ترى ان الحيوان المركب من الاركان لا يمكن ان يوجد فيه جزء
مقداري الا وقد يوجد فيه تلك الاركان المختلفة وانما تركيبه بهذا الاعتبار لا باعتبار
اشتماله على اجزاء متباينة كالعين والقلب وغيرهما مع ان في كل منها صورا نوعية
اخرى في الحقيقة لا مركب منها بمعنى البتة ثم بسائط الافلاك ان كل واحد واحد
من الاجسام الفلكية بسيط في نفسه لا تركيب فيه من المختلفات وان كانت
امورا متخالفة كالعناصر وتسمية جملتها بالمثل والفلك الكلي للكوكب
باعتبار انها جملة ما ينضبط به حركته وتفصيل الكواكب على ما يقتضيه من اختلاف
المواد الفلكية متى ان يقال ان تلك الصور المتخالفة وانه اتفق ابتداء لكن
الاوضاع فيما بينها واختصاص كل في مكانه واختصاص الغلظ والرقة كل
بعض مادة بسيطة من غير لزوم التدرج واما تعين الاقطاب والمناطق مع البساطة

فلا بد فيه من القول بعوده الى الشئ على او جعله من لوازم اقتضاء صورها النوعية
للحركات الى جهة فتامل وفكر لئلا لانه يوجب خروج فعل الطبيعة فيه انه مسلم
ذلك لكن اختصاص تلك النقطة في مواضعها والعلما الرقة كل بعض من تلك
المواد البسيطة التي لا تتفاوت في كل منها قطعا ترجيح والجواب على ما يبنيا عليه ظ
وسنة تداوير وكما نبيها وجه المراكز هذا على اصل الخارج في الشمس كما هو
المشهور ولا على اصل التدوير فانه ح نقيد التداوير بسببها كما لا يخ ح دون فلك
عطارد بعدان مذهب تلك البعض من المهندسين وهو مو يد الدين العرضي ومن
تبعه كصاحب التحفة ان فلك الشمس من فلكي الزهرة وعطارد وان الزهرة فوق شمس
وعطارد وتحتهما لدبيلاج لم في الاجرام والابعاد وهذا مذهب اخر هو كونها فوق
الشمس لم يلتفت اليه المصر ولا الشارح ولهذا تعينت النقطة الاخرى في قوله
فجاز ان يكون احدهما هذه النقطة والاخرى عطارد وان يكون لعطارد
فتامل ومبناه ان الافلاك لا تخرق وعلى انها بسيط وان حركاتها على
نهج واحد ابدا فاذا بني ذلك على النطاق فانه لا يلتبس هناك رجوع وان شئت
مطلقا لا مع اثبات اصل اخر واما السرعة والبطو فعدا زيادات تكلفات
كثيرة لا تخفى على المتامل المتدرب في الصناعة بتحصيل ما ينضبطان به في
البعض فلا شئ في الكل سيما في سرعة الاستقامة المخرفة بالاقامتين وسرعة
الرجوع وبطوه كذلك ولا يمكن ايضا ضبط ما انضبط بحركات الاوجات والحفيفات

او

اولا تنسو ذلك في النطاقات بل كل نقطة من الفلك وقعت ابعد من مركز
العالم فهي ثابتة على حالها من البعد والوضع لا يتغير ابدا ح وكذا اقرب
النقطة بمعنى ان يكون السرعة والبطو باعتبار هما دائما في موضع واحد من
الفلك قطعا وايضا لا ينضبط بها نفت به الحركات وهي ذاته النظر وليس د كـ
الا بعاد على المراكز على ما وجدوا وبالجملة فهذا الاختلاف المرئي الحق
بل تبطل القواعد بالكلية كما لا يخفى على العارف بها على مثل ذهاب بعض
المتمهين الذين ذهبوا للمثل بان يكون الكواكب العظيمة الاقدار مركوزة
في التغليظ واعظمها في الاغلظ لكن يتحرج لزوم الانكساف فيحتاج بعض الناس
الواقعة على مدار مع انه لم يثبت وخلو مدارات غير الكواكب حتى مع العروض
الحاجلة له شيئا لا دخول بعيد جدا او دونها الطرف المقام الحاوي بتحقق ان
يكون شئ من عظيمة الاقدار في جانب الاوج والحس والبرهان يكذبانه
لوجود ما يراد بالحركة الحصول فيه قال الشارح فيه بحث وهو ان المكان
مقصد المتحرك بالحصول فيه قطعا مع انه قد لا يكون موجودا حال
الحركة على مذهب ارسطوا كما اذا تحرك الجسم في الخلا قبل المعلوم من جهة العقد
وثانيها ان مقصد المتحرك بالحصول فيه قطعا مع انه قد لا يكون بحسب
كونه موجودا عند الحصول فيه اوجوده حال الحركة قبل الوصول اليه والحصول فيه
او الخلا المتكثر به اريد به الجسم الذي لا يتناهى اذ لو كان متناهيا لوجد

ما يقتضيه بحد ود مختلفة الحقايق من السطح والخط والنقطة وفي
التعرض لهذا الملا المتشابه كما ذكره الشارح في غير هذا الموضع بعينه على ان اثبات
المحدد لا يتوقف على تناهي الابعاد لانه لما ثبت وجود الجهات الطبيعية
التي ليس الجهات سواه فلابد من تعيين محدد وهو لا يكون جسما متناهيا
او غير متناه لانها متشابهة في الماهية الى في الماهية الحسيّة ولو
فرض الجزاف في نوع معين من الجسم وقبل الملا المتشابه هو الملا الذي
لا اختلاف فيه اصلا ويلزمه عدم التناهي ولهذا قال هنا على ما يستفيد
من بعض الكتب ان يقال ان الجسمين الحقيقيين اللذين هما متشابهان
متساويان فيختار بانه ابدا على طرفي امتداد واحد معا بل لا يمكن ان يكون
ابلغ منه متعينتان متحددتان بالوضع فتعين وضعهما اما في خلاء وملا
متشابه لا اختلاف فيه اصلا وفي لا يكون خلاء ولا ملا متشابها وليس حدس
الخلاء ولا الملا المتشابه كما فرض اولي يكون جهة طبيعية من الحد الاخر منه
صدور فيه به الاول الخلاء والملا المتشابه كما فرض فيتعين ان يكون
التعيين بشيء خارج عنهما اما جسم او جسماني ضرورة ان تعينه انما الوضع
لا يكون بالمجرد فاما الجسم واحد من حيث هو واحد ولا يتحدد به الا جهة واحدة
او كسم لا من حيث هو واحد او باكثر من واحد فاما مع احاطة البعض بالبعض او مع
التباين والتباين لا يتحدد به الا الجهة التقرب منهما دون البعد لان البعد

الخارج

الخارج عن المحيط ليس احدهما به بخلاف ما اذا كان داخلا في حشو الجسم او يتعدد فيه
غاية البعد عن البعد المحيط وايضا من جسم الى اخر ابعاد لا يتحدد وليس كل منها واقعا
بين جسمين ولا اخر بل في البعض فلا يتحدد بها جهتان احداهما في غاية البعد عن
الاخرى بحسب ايجد ما هو ابلغ منه وايضا فوقوع الجسم في البعض من الجهات
دون البعض الاخر مع امكان وقوعه في اي بعض كان بالنظر الى الذات
يقتضي مخصصا لزمانه في الحد فيكون جسما وايضا في بعض جهات الجسمين الاولين
لما تقرر علو وعلة وقوعه فيه بالجسمين الاولين دار او التسلسل ومنهم من
اعتمد في الاحتجاج اثبات هذا المدعى بهذا الوجه دون الوجه الاول مستندا
بجواز ان يكون الجسمان بحيث يكون غاية القرب من كل منهما غاية البعد
عن الاخر وانت تعلم ما فيه من الكلام اذا البعد اذا لم يكن في الجسم فهو اذا
ليس كما قيل على انهما ان كانا كرتين فلا يتصور فيهما القرب الا بسطحيهما
المحيطين بهما فالقرب منهما هو ذلك السطح الواحد في كل منهما فلو جعل
سطح كل واحد منهما غاية البعد عن الاخر لم يعتبر ما لكن فيه ما يذكر انهما
ان كانا غير كرتين متصلتين كانا او بحد وطيبه هو صحيح على امتداد
واحد بحيث يكون غاية كل منهما الى الاخر وذلك كل منهما الى جانب
اخر فيقر المتصلع ليس الحكم بقرب بعض دون اخر او لوية حتى يتعدد ذلك الذي
بينهما غاية القرب منه لغاية البعد عن الاخر في الحد وطيبه وان امكن جعل النقطة

التي انتهى اليها السطح غاية القرب من كل جهة حتى يصح ان غاية القرب
من كل جهة غاية البعد عن الاخر لكن يتجه في الكلام ان القرب والبعد اللذان هما
جهتان حقيقيتان غير متبدلتين لا يجوز فيهما التبدل بان يكون احدهما
تارة غاية البعد وهو التحت وتارة غاية القرب وهو الفوق وبالجملة
لو ينبغي في التوجه والتخيل ولما كان تحدد جهة القرب بمحيط المحيط والبعد
بمركزه لا يتصور فيه ما هو ابلغ منه مقابلة سواء كان المركز في محل الماء او في
جوفه او خارج عنه كان اعتبار الماء حشوا فقط اذ لو كان له مدخل في
التحديد فاذا فرض المركز خارجا لم يتحدد فيه البعد والثاني باطل قطعا ولما
الكلام لو كان هناك جسم ما او اجسام محيطة بجميع جوانبه اما على ابعاد
متساوية القرب فيتلك لم يتحدد الجسم المحيط او على ابعاد غير متساوية وبه
نهاية البعد جهات مختلفة بالنوع فيتحقق بالجهة جهة واحدة بالنوع وهو
فتعين ان يكون بجسم كري واحد لا من حيث هو واحد يتحدد جهتا القرب بسطحه
والبعد بمركزه بحيث تكون الحركة من جهة السفل الحقيقي اعني المركز الى
جهات متباينة وقعت كانت الى المحيط اعني الفوق ومن المحيط من اي جزء
مفروض ابتدأت الحركة الى المركز يكون الى جهة السفل الحقيقي
واحدهما في غاية البعد عن الاخر لا يعتبر ان بعد المركز بالنسبة الى المحيط لا
يوجد مثله في غيره واما بعد المحيط بالنسبة الى المركز وان امكن ان يفرض بعد
خارج

خارج المحيط يكون ابعد من المحيط بالنسبة اليه لكن يكون احدهما الاكمل منهما عن
الاخر في ابعد الابعاد مما يمكن في جسم واحد كري ولا يمكن مثله في غيره ولا يكون
كليتهما كذلك لا فيه ولا في غيره كما حققه المحقق فيكون هو ابلغ وجودا
المتقابلة وايضا فالحد ان الموجود انه حالها لا يتحدد بالنظر الى الواقع وان امكن
العرض بخلافه ينبغي هنا بحث وهو ان الشك به هل يلزم في الجسم الغير المتناهي
ولم لا يجوز ان يكون هناك اجسام متخالفة الحقيقة انها به احاطة بين الاحاطة
واما بطرفي المباينة مما امكن ويكون في ذات البعض ان يتحدد به جهة طبيعية الاجسام
مطلوبة وفي البعض الاخر ان يتحدد به جهة اخرى طبيعية مطلوبة للاجسام الاخرى
مهروبا عنها للاولى كما ان الجهة الاولى كذلك بالنسبة الى تلك الاجسام الاخرى
فولسه فتكون الجهة متحددة فتبطل لانه فيه ان التحدد انما هو بسطح الاعلى كما هو المختار
لا بجملته وما في حشوه من الاجزاء بكليته كما يظهر من ظاهر عبارة البعض فغاية
الامر عدم جواز الحركة المستقيمة للاجزاء المحيطة دون غيرها مما في تحته ورده لك
بان تحقق السطح الاعلى بتحقق الكل وهو بالاجزاء بكليته كما يظهر من ظاهر عبارة
البعض فغاية الامر عدم جواز الحركة المستقيمة للاجزاء المحيطة دون غيرها مما
في تحته ورده بان تحقق السطح الاعلى يتحقق الكل وهو بالاجزاء التي يتقدم منه
عليه فلم يجوز ان تكون في الاجزاء التي تتقدم تحدد الجهة عليه ولو بالذات فيبطل
وايضا مثلها بله يجوز على الكل ما يجوز على البعض وفيه انه مصادرة

معلومة جامدة فيقال يجوز ان يكون مرتبة من اليبوسة لا تقبل شكلا
ويسلم انه لا يجوز ان يكون ذلك القبول والتبدل بالحركة المستديرة
وان كان قبل الحصول اسم كان لنبوهو الخروج لعدم الصحة الامر الانتقال
وقد تعدد رمانيا لطعام كالانتقال نفسه مثلا ... ولنفرض هذا اليبس مما
يحتاج اليه بل هو مما لا يبيح هذا المفروض هو الاشكال التي الكون والفساد
وهو ما لا يكون الا في النوعين وكان غرضه انه ان قلت بحقيقة الكون فالامر
ما ذكر وان قلنا بمجرد التبدل في الصور ولو بالتشخص فالامر اظهر
احدها ان الفاصل بين النصف الظاهر والنصف الخفي الافق اما حسي يعني
الفاصل بين ما يرى وبين ما لا يرى من الفلك او حقيقي ان مدار رواهم الخط
اى الخارج من الناظر الواصل الى الفلك من جانب الى ان يصل الى موضع على
الاستقامة او حسي وهو المقاطع لكرة الارض والافلاك بالتنصيف
الحقيقي على موازاة الافق الحسي الذي هو على بسطح ويبنهما نصف قطر
الارض واما الحسي بالمعنى الثاني فقد ينطبق على الحقيقي وقد يقع
تحته وقد يقع فوقه ويختلف الحسي الاول بحسب اختلاف الناظر ووضع راس
الخط الواصل الى الفلك لكن بناء اكثر الاحكام مثل اثبات المدارات الابدية
الظهور والابدية الخفاء في الافاق المائلة وفي عرض تسعين من اثبات
الطلوع والغروب لجميع الكواكب واجزاء الفلك في الافاق الاستوائية والحكم بانطباق

القطبين

القطبين على جزء من الافاق الاستوائية وغير ذلك على الحقيقي قطعا
بين الافق وقطب منطقة البروج الى من الجهة الاقرب وهذه القوس تزيد
وتنقص وتنطبق احيانا على نصف النهار بحسب حركة منطقة البروج حول
قطبي العالم وتمام عرض اقليم الرؤية قوس من هذا الدائر ما بين القطبين
اذا لم يكن بينهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين اذا لم يكن احدى القطبين
او بين قطب الافق ومنطقة البروج الى من جهة الاجهة الاقرب
فانه يجوز حينئذ انطباقها على كل واحدة اذا اريد احد الارتفاعين منها
لا شك انه يجوز الخبار وانطباق الارتفاعية مع كل واحدة منهما وعلى اوضاع
اخرى ايضا غير منطبقة مع احدهما ولما اذا اريد الاخرى قبل وصوله الى احدى
الفاصلين مع الشرط ... وصوله الى سمت الراس او القدم حتى وصوله الى احدهما
فالبعد الصحيح يحكم مارة بانطباقها على اول السموت وتارة مع نصف النهار
كذلك وذلك اذا كان الكوكب شماليا من اول السموت متحركا الى الجنوب بحيث
يكون وصوله الى مدار البلد المماس باول السموت بنقطة سمت الراس او من
الجنوب الى الشمال كذلك ولما اذا كان جنوبيا منه متحركا من الجنوب الى الشمال
على التعيين فانطباقها مع احدهما على التعيين لا مع كل منهما يعرف بامعان
النظر والتخيل الصادق   موافقا في المركز العالم كانت له امارات بجملة هذا
على نحو العرض والتقدير من غير ان يكون له وجود او يبنى ذلك على جواز

حركة الشمس باصل التدوير من غير اثبات خارج لها كما او ما اليه المصر
بل نصف قطره لا بد ان يكون نسبته نصف قطر الحامل الى نصف قطر التدوير
كنسبة نصف قطر الخارج المركز الى ما بين المركزين سواء ولنصف قطر التدوير
كان المدار الذي يحصل الكوكب فيه لحركة المركبة مساويا للخارج المركز
والا فينبغي ان يكون عدد الغاية والبعد بما يقتضيه الرجوع المعلوم
بالرصد بطلانه وغايته هذا الاختلاف هو نصف قطر التدوير اي هو مقدار
ما يقتضيه نصف قطر التدوير بل ملاحظة مقدار نصف قطر الكوكب لكنه
لم يجد به في شيء من الكواكب قوله ولعل انتهاء اعلم انهم وجدوا بالارصاد
اوضاع حركات تحصر منها تنضبط بهذه الاصول على الوجه المذكور فاستندها
اليها واما ما يمكن ان اصول اخرى يضبط بها على الوجه المرصود مثل الاصول
المذكورة فلم يذكروه لكن تلك الاصول غير مشهورة بل لم يلزم من اثبات
ما اثبتوه من الاصول انتفاء بعدي حيز فكيف ما لم يثبتوها ولم
يصل اليه افكارهم كما وصلت في ضبط حركة الشمس الى اصل التدوير
او الى خارج فقط لما يجعل منهما بدلا عن الاخر ابتدا ولو علم ان اصلا ثالثا
ضابطا لاحوال الشمس يجوز ذلك ابطال البدل   ملازم لمركز الشمس
وذلك لان البعد الطولي واحد لا يختلف واما العرضي فلان بعد مركز التدوير
عن الشمس وعن سطح البروج قليل اذ غاية بعد العرضي مقدار غاية بعد المايل

علته

عنه وهو في الزهرة سدس درجة اعني عشرة دقائق وفي عطارد نصف
وربع درجة اعني خمسة واربعين دقيقة ولما كان نصف قطر تدويرهما اكثر
بكثير من هذا القدر يقع كل منهما شمالي الارض وجنوبيه مع ان مركز تدوير
عطارد اما في سطح المنطقة اذا بلغ احدى العقدتين او في الجنوب منها كما في
غير هذه الحالة ومركز تدوير الزهرة اما على المنطقة كذلك او في الشمال
عنها دايما   كانه اراد به نصف قطر تدويرهما الحق والمسطور في
كتب القوم اه والاصل ان هنا كلاما في المستلتين فان القطر المار
بالبعدين الاوسطين في المستليين الذين يحصل منهما الانحراف طرفه
الشرقي المسمى بالطرف المسائي وطرفه الغربي المسمى بالصباحي لما تقدم علمهم
تخللهما لهما في المنتصف الاوجي والمنتصف الحضيضي وبيانه ان هذا القطر
ينطبق مع المايل اي يكون في سطحه وصول ذكر التدوير احدى العقدتين
والمايل حينئذ منطبق على فلك البروج فلا يكون للقطر ميل عن سطح فلك
البروج ايضا ثم انه يبتدي الميل عن المايل الى غايته وهو منتصف ما بين
العقدتين فغايته ميل الطرف المسائي في المنتصف الاوجي للزهرة الى الشمال
ولعطارد الى الجنوب وغاية الميل الصباحي فيه للزهرة الى الجنوب ولعطارد
الى الشمال وفي المنتصف الحضيضي ينعكس الحال فيهما ولم ابحاث في الغيبي للتدوير
مطلقا بيان اختلاف اخر يجمع بين المنحنيين ايضا مطلقا يعبرون الوطوي بالبعد

الصاحب والمسائي الدين لا يلايمان الا السلفيين مع ان ذكر الشمس هنا
غير محتاج اليه ولقد احسن في حذف الحواله ولقد العجب الشارح في ذلك
لوم يبعد بقوله لان التعرض اه وذكره مطلق فتامل وما لا اشبه هو الاوجه
فيه تامل لانه يقتضي عدم اختلاف تشكلاته قربا وبعدا من الشمس لان
المواجهة لها يكون مستنيرا بتمامه ابدا الا ان جميع اجزاء الوجه المواجهة
لها لا تتام الكون لانه لا يلايم الكثرة ما يظهر من اعتبار حاله عند الطلوع والغروب
وان حمل على انه لو كان بطريق الانعكاس بسبيل صورة الشمس في بعض
اجزاء الوجه المواجهة لها لا كله والحس يرى خلافه نعم انه خلاف الظاهر منه
الحصر بان يقال ان هذا من قبيل النور العرضي المسمى بالبريق الا ان
يقال النهر معنى التمثيل ويمكن فيه … فرعا انعكس سطح القمر المسطح
الظل في واحد الى … اما الشرقي فيسرع في الانجلاء … لا يكون …
منه مع الخسف … واما الغربي فيبطئ فيه ابدا لا يكون الزمن منه معه
وربما يكون ذا ابره الظل محيطة به على السواء وعلى التفاوت فيتفاوت
حال الانجلاء سرعة وبطأ بحسب ذلك الى هذا الموضع من انه من موضعه
السابق به هو المقصود الاصلي الثاني البدء اوضح لبيان الخسوف
ابعد منه سوق الكلام في مثل هذا المقام يقتضي ان يكون اقرب منه كما لا يخفى
مع ان للغربية … وجالات النور في ما نعتبر الى كون تلك الكواكب

مستور

مستور قطعا مع كونها نيرة في ذواتها فان القمر عند … تلك الحالة بعيد وان
كان محتملا فاذا لم يكن نيرة فاحتمال كونها مستورة اقرب العلم الا ان يقال
انه بالقرب من الى كونها غير نيرة في حد ذاتها مع صغيرة … كبيرة
بمقابلة الكواكب المنيرة ثم استضاءة الشمس والقمر بتلك النيرات في
تلك الاحوال مع الاختلاف الداعي للقمر ولعمري ان امثال هذه الاحتمالات لات
تركه احسن من ايرادها في الكتب قلت فيبطل دليل البساطة
تقتضي عدم اختصاص بعض الاجزاء ببعض الصور والتي كل واحد منها مبدأ
لاثر مخالف كما هو انه لا يخفى محلها معه في تدوير قال المحقق الى … كونه
معه في نحن تدويره غير قابل للاثار بالقياس اما الاختلاف نوعي او لا اختلاف
وضعي بان يكون بعضها في المواضع الرقيقة من التدوير فيكون اقرب الى القمر
واقل تكاثفا وتشابكا وبعضها الى المواضع الغليظة منه فيكون ابعد منه
واكثر كثافة واشتباكا فلا ينفذ نور الشمس في تلك الاجرام على السوا
فيختلف الضوء الواصل الى صفحة القمر بالشدة والضعف وهي متلونة
بالهوا كونها متلونة غير ظاهر والظاهر ان كونها مخلوطة به بكيفيته فالاظهر
ح وهي مخلوطة بالهوا الاستقلالية فلم لا يجوز ان يكون كلها حقيقة اه
هذا الاس … مطلوبها ظاهر باد في تامل عند من له مسكة لكنها غير مساوية
للمنع حتى ينفيه ذلك ثم اذا استند الاختلاف الى المحال لم يظهر وجه البطلان

فيجب ان يكون العوالي البارد فاعلا لذلك ولا يمكن ان يقال فعل العوالي البارد
ذلك بحرارة جوهره لا ببرودة صفته العارضة لان ذلك انما يصح اذا كان غير
رطب الجوهر مع انه لا يوصف في نفسه بحر ولا بيبوسة فيجب ان يلزم اتصاف
الشعاع في نفسه بشيء منهما لا يستلزم ان لا يكون مبدا الاثر باعتبار اتصافه
بشيء منهما بالواسطة وظهور حصول الاثر من الشيء غير ملزوم بكونه اثرا له
في الحقيقة ثم لو كان في نفسه متصفا بنقيض ذلك لم يكن متصفا بها ومبدا
لوثها باعتبار اتصافه فتامل لا نسلم ان المخالطة يكون العوالي الحاصل
للاجزاء الترابية تامل واي الامر المعلوم هو المجاورة لتلك الاجزاء فربما يكون
في طبقة هذا الرطب ما يكون عائقا عن المخالطة الحقيقية المفيدة
للاستحكام كالزيبق الذي لم يلتصق بكل ما يلاقيه ولو كان كذلك
لا انه لما اثرت الشمس وغيرها وادامته ودام له ذلك فالاتحاد يكون
بعارض مزيل لذلك العارض وهذا المزيل انما يكون من الخارج بسبب
معلوم لمن له دربة وظاهره اقرب اليه فيفسد ولهذا ظاهره اولا فاول
ثم لو دام المزيل لازال ما في باطنه ايضا فبعد الكل فيتحد اوج لو اثرت
الشمس وغيرها في ادامته مدة اخرى فانما يذوب الظاهر ثم ما يليه وهكذا
الى ان يذوب الكل وجب بعد والى الحالة الاولى نحيزها الى مركزهما منطبق على مركز
العالم لانا نقول الحق هو المتقدم وهذا التفسير لكون الارض وسط الكل لا انه يباين

هذا

هذا الحكم فغاية الامر عدم صحة الحكم بكونها وسط الكل فتامل لان الزايد من
نصف ثان بل الارتفاع عنه ايضا فيحدده نصف النهار فان اتفق على هذا الوضع
ان وقع راس احد الخطين على منطقة البروج فمن موضع التقاطع الى راس العرض
هو عرض الكوكب والا يزيد عرض الحقيقي او المرئي على الاخر فمقدار ما بينهما
من المقوس لارتفاعه واما اذا كان القمر مثلا في جهة الشرق فالعرضية التي
تم يعطي البروج وبالموضع الحقيقي او المرئي لا يشكلانها فصلا الى الحقيقي وتقطع
المنطقة اقرب الى دائرة نصف النهار من التي تمر من المرئي وتقطع المنطقة
اقرب الى دائرة نصف النهار فما وقع بين التقاطعين هو زايد على طول الحقيقي
وفي جهة الغرب يكون موقع تقاطع العرضية المارة بالحقيقي اقرب الى نصف
النهار من موقع تقاطع العرضية المارة بالمرئي فما بينهما يزيد على طول المرئي
لان الطول انما اعتبر من مبدا معين الى جانب الشرق لان توالي البروج من
الغرب الى الشرق حتى لو كان التوالي بالعكس لانعكس حال الحقيقي والمرئي
ايضا فالسبب في ذلك هو كون تجويف موضع المرئي اقرب الى الافق وكون التوالي
الى الشرق ولبيان العرض الاصلي هنا معرفة اختلاف المنظر الاصطلاحي حتى
يتجه عليه انه هنا لا ينقص والا في سطح نصف النهار ولا في جهة الشرق ولا جهة الغرب
بل المقصود مجرد معرفة الاختلاف الطولي او العرضي او هما معا واما تصورهما
على ما ينبغي فمختصر الكلام فيه ان يقال ان كرة البخار منقطعة نحو وطا الظل دائما

بأجمع الاوضاع اي تقطعتين قطعة منها في الظل المخروط وقطعة اخرى منها كشكل
لمسه متقوبه وجرم الشمس اكثر بكثير من جرم الارض فلا محالة يحصل منه
ظل مخروطي راسه في مقابلة جهة الشمس بحيث اذا كانت الشمس على نصف النهار
من تحت كان راس المخروط على سمت نصف النهار من فوق وهكذا يتغير وضع راسه
بتغير قاعدته بحركة الشمس وبتغير وضعها بالقياس الى الارض فاذا قربت
من الافق الشرقي بمقدار ثمانية عشر درجة من تحت كان راس المخروط على
حد ثمانية عشر درجة من الافق الغربي من فوق فاذا احس البصر بجده من فوق
البخار الشرقي فلا شك انه يزيد بزيادة قرب الشمس من الافق ويستتر
من البخار الشرقي الى جانب الباطن ما لم يكن مستتبا في الوضع الاول
وهكذا يتزايد مقدار ما يستتر ويزيد في الاستنارة من البخار الشرقي
الفوقي ويقرب سطح البخار المستنير في جانب الشرق من الافق باجزاء الظل
المخروطي من البخار الغربي التحتي ويبعد السطح المستنير الى ان يلاقي سطح
الافق حتى اذا قرب من الافق جدا انتهى الكسر الاخير ويكون الخطوط الشعاعية
اي وجه من البصر النافذة في البخار المستنير في الافق اطول بكثير من التي
نفذت فيه وهي في حد ثمانية عشر درجة كما يشهد له التخيل الصادق واما البرهان
عليه فموضعه اللائق غير هذا الكتاب وعلى هذا انقضى حال الشفق
وهنا رجوع الى النقد والحمار فيه انه يمكن ان يكون مرادهم بهذه الغاية ما يكون
داخلة

ما يكون داخلة في الغاية الاولى التي هي العلم بالكل من حيث الكل وما يجب ان يكون
عليه الكل حتى يكون على ابلغ النظام واحسنه وهذا الاثبات في استناد تلك الحوادث
الى الاسباب الفلكية عندهم ولا يقتضي الرجوع الى النقد والحمار بالمعنى المتنازع
فيه بل بمعنى اخر كما هو المشهور المتقدم ثم استناد سبب المعدات الاثرية الى
القوابل السفلية من كيف وكم ووضع احوال ومقتضيات وحركات الاسباب
والقوابل اسباب بحصول ارتباطات واوضاع فيما يحصل وضع من مجموع الحركات
لا يحصل مثله ان يحصل الا بالوف الوف دون الناس من فرا بن عرف ان هذه الاجزاء
من الارض اختصت بارتفاع المادة عن غيرها وايضا اذا انتقل الاوج من
الشمال الى الجنوب والحضيض الى العكس يمضي نصف زمان دون ان امر زمان
ينعكس اي امر ان كل ذلك داخل تحت علم العليم الحكيم على اصلهم نعم هذه التمحلات
ما لا يحتاج اليها نحن بالاصول الثابتة عندنا فعلى صورة كل منها في مادة
الاخرى بفعل الفاعل اقوال مقبل الفاعل هو الصورة والمنفعل هو الكيفية
واعترض عليه بان فاعلية الصورة انما هي بتوسط الكيفية لا بذاتها فان الصور
النارية مثلا لا تؤثر في برودة الماء الا بتوسط الحرارة التي احدثتها في محلها ومادتها
بذاتها ومن المعلوم وجوب كون الفاعل غالبا والمنفعل مغلوبا فالحرارة
النارية بعد كونها غالبة تصير مغلوبة والبرودة المائية بعد كونها مغلوبة تصير
غالبة وهذا كما ترى وقيل الفاعل هو الكيفية وحدها بلا مشاركة من الصورة

والمنفعل هو المادة لانه اذا امتزج الماء الحار والبارد انكسرت الحرارة والبرودة
وحصلت الكيفية الفاترة ولم يبق هناك صورة مسخنة قطعا ورد بانه يجوز ان يفعل
صورة واحدة بلا مشاركة المبادي التي هي قابلة بتوسط كيفيتين متقابلتين
كالحرارة والبرودة فعلين متقابلين كالتسخين والتبريد على ان انفعال المادة
معناه ليس الا استحالتها في كيفيتها فلا محالة يكون تلك الكيفية معلولة بكيفية
متقررة عالية حتى ينفعل في مادة الاخرى والتفصيل ان فعل كل كيفية في مادة
الكيفية الاخرى اما حال فعل الاخرى في مادة الاولى فيلزم كون المنكسر كاسرا
والكاسر منكسرا حال كونه كاسرا بل كون المعدوم مؤثرا حال كونه معدوما
واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة
الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الاخرى بعد انعدامها مؤثرة
في الغير فمنهم من التزم جواز كون كيفية واحدة في حالة واحدة غالبة من جهة
الصورة الفاعلة معلولة من جهة المادة المنفعلة ومنهم من نفى التفاعل بالمرة
زاعما ان اجتماعها على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة مع عدم لزوال تلك الكيفيات
وحصول كيفية اخرى بها متوسطة من المبدء او منهم من اختار ان المبدء الفاعل
هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفياتها والكيفية المقارنة للصورة
الة لها معدة للفعل يجوز انعدامها عند تاثير العلة في معلولها المتوقف
على اعداد ذلك المعد واورد على نفي التفاعل بان تلك الاجزاء المتصغرة التي

زالت

زالت كيفياتها الصرف بالفعل والانفعال يكون متفاوتة في الاستعداد فلم يتصور
لبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وعلى جعل الكيفية معدة ان اعدادها كل
كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها فيستحيل الى كيفية قريبة
من الكيفية المعدة فينتقل الكلام الى الاعداد وقيل يجوز ان يكون تلك الكيفيات
باقية على صرافتها تكون لها [illegible] امتزاجها لا يميز الحس بينها بل يدرك
المجموع منها على انه كيفية واحدة وهذا المقدار من الامتزاج يكون كافيا في فيضان
صور المركبات عليها من المبدء او استبعد ذلك بعد الامتزاج يكون الكيفيات
المتخالفة من الحرارة والبرودة في الماء الممتزج باقية بحالها في اجزاء ذلك
الممتزج وهو مما يبعد [illegible] ثم تلك الكيفية المتوسطة المتشابهة اما حقيقة
ملتئمة من عدة امور هي تلك الكيفيات التي انتهت العناصر فيها الى الكيفيات
كانت متضادة [illegible] كل منها ذو صور [illegible] مسماة
بالمزاج وهو مذهب الاطباء واما حقيقية واحدة وهي حقيقتها بان
تخلع تلك الكيفيات المتضادة عن العناصر بالتفاعل عن تلك
العناصر المجتمعة المتماسة ويفيض عليها من المبدء كيفية واحدة متوسطة
متشابهة هي المسمى بالمزاج وهو مذهب الحكماء وهذا ما اورده المحقق في تجريد
التجريد ثم ان البعض منها وان كان مذكورا في المتن [illegible] لكن المذكور على
هذا المنوال اضبط   فقلنا مراتب الحرارات فيه انه اذا قرر السوال بان

بجعل كل كيفية مسماة باسم مثلا كالكيفية المحدودة التي سميتها بالما مثلا يمكن
التفاوت فيها مع بقا صورتها النوعية فيثبت ان الكيفيات لسن ونحتاج فتفرض
والصورة تتعدد ولكن لم يستقم الجواب فان تلك الكيفيات المتعددة الزايلة كل
واحدة منها لحدوث الاخرى ان كانت هي الصور تثبت هناك صور متزايلة ايضا
وان جعلت الصور عبارة عن الكيفية المطلقة المستحفظة في جزئياتها فلا محيص
حينئذ عن المستحفظ ايضا وان لم يكن هناك غير تلك المراتب من الكيفيات
المتزايلة لم توجد صورة باقية فضلا عن المتعدد واما المادة فليس لها الا القبول
وحفظ الصورة الجسمية بلا اختصاص لها بنوع من الانواع فتامل وكذا
سقوط الاستدلال بكون الشئ ... بكثير يشهد ذلك لمن له دربة بالحكم
قياسات اختلاف الاحوال من البرد والحر مطلقه الي اخر الصبح فان الغالب
ان الصبح ابرد من نصف الليل وما قبله مع ان الشمس ح ابعد من الافق واوايل
الاسد والسنبلة بل الميزان ايضا اخر غالب من السرطان فان ما قبله من البروج
الشاهقة بل الحار ايضا مع انه ابعد عن سمت الراس من السرطان وما في البواقي
وذلك لاستدامة الحر واشتعال الهواء لحر تدريجا وعدم حلوله زمان ووضع
يقتضي زوال ذلك فانه ايضا مدرك بعض قسطا منه ولا ينضبط ذلك لاختلاف
الاسباب العلوية والقوابل السفلية والتركيب بينهما انها عند الدوران
يكون نقل الدست من اصحاب الصناعة زعم انه يخرج من بعض الاجساد كالحديد

اسن

ويبقى جار جراح وشي من دهنية محترقة كالدهنية الكرجية بالفعل وذلك
بالحلال تركيبه بانواع من الحيل الغير المعتدة لاصل الطبايع وذلك اعدل
شاهد لو ثبت على انه عنصر المتطرفات او الانحلال الى ما منه التركيب
اوائنة بالحيلة يمكن الاداية بادني صنعة على ما شاهدته التجربة عليه
وبانواع منها ما ذكره الشارح من ان تؤخذ سوادة الحديد ويلقى عليها مثل
ربعها زرنيخ احمر مسحوق ويخلط بها ويجعل في جرة مطينة جيدا ويلقى في
التنور الحار المحرج ويلقى عليه مثل سدسه النطرون ويلت بالزيت
ويجعل في بوطقة مثقبة على بوطقة اخرى ويستنزل ثم ما نزل ويجعل عليه
شي من النوشادر والزجاج الشامي مسحوقين ملتوتين بالزيت لبين محكم
فيطلع منه ويذاب مرات فانه يزيد في سرعة الذوب حتى يصير منطرقا
لينا وان مرلنع في ذلك صار في سرعة ذوب الرصاص بالقياس الى
ما سوى الذهب المراد الاستيار بالمجموع لا بكل واحد فان الاشرب
ادرن من الفضة وفي الملح بياض مثل بياضها بل ابيض منها في الحس
وكذلك اعتبار والذهب عن ساير الاجساد وان كان يحصل بالرزانة
فقط لا يحصل بمجرد اللون فان التشبيه به موجود فيها ... حتى انه
الماهية فان غاية العقلاء فيه انه لم لا يجوز ان يكون فعلا هو احالة
الغذاء الي جنس المغتذي وهذا فعل واحد واختلاف الجنسية المعلومة

الطبع مع المعتبر به وايضا اتحاد افعالها انما يكون لازما لاتحادها اذا
لم يكن لها جهات واعتبارات وقد تقدم الاستحاله   لتعدد القوة المغيرة
الى المغير الثانيه فان المغير الاولى هي القوة المفصلة للغذاء والكيفيات
الخواصية التي هي المزاج اصطلاحا وان لم ان يقال اذ الغاذيه ايضا
مغير اولى بالحقيقه بل الى محل فعله فان محله هو الدم ومحل المفصله هو
المزاج فلكل منهما اولى بمحله . ويصير كيموس هو لفظ سرياني بمعناه
الخلط الا من ان يكون خلطا صالحا لما يتولد ويحصل منه ما ينبغي للبدن
او فاسدا يتولد ويحصل منه ما لا ينبغي للبدن اصطلاحا . ولا
سيما ان عليه التنبيه لو اعلى ذلك بان المغتذي جسم مركب والغذاء شبيه له
فلزم كونه مركبا حتى يقوم مقام ما يتحلل منه وايضا حيث ان الغذاء
لا ينعقد الا بالطبخ والانضاج [illegible] والماء مثلا لا ينعقد ولا يشبع ولا
يخفف ضعف الا في الالاو افسد التنبيه ثم ان جذب النبات الماء الى نفسه
[illegible] جزء منه [illegible] لا ان يجذب في النبات مع الماء
اجزاء لطيفه اسطقسية وجوهر نوع ما من التركيب الصالح للغذائيه
لا بد لنفي ذلك من الدليل والاحتياج الحيوان بل النبات ايضا الى الماء
لتنفيذ للغذاء وحفظه عن الاحتراق [illegible] الى [illegible] الصبغه الى [illegible]
[illegible] صاحب الكامل انه لغذائيه

بسبب

بسبب وادرج بانه ربما يجوز ذلك في الماء المخلوط الذي عندنا لا في البسيط
الغير المخلوط بعراف ومع ذلك لم يصح بوجه   واشار الى ابطاله وابطال
المذهب الثالث لنا معا فيه اشارة الى ان الاول لا يبطل الثالث قبل شوش
الهواء المتخلل بين الرائي والمرئي بسبب الروح الى صفة جدا الحيث يتغير وصفه
بالمرئي كان الخطوط الشعاعية واحدا بل الظاهر ان شوش تلك الخطوط الخارجية
من العين او اصله الى المرئي المتوهم انفصالها وانقسامها بالطرفين وبنحوها به
بخلاف ذلك المتخلل ويرده بان الشرط هو وجود المتوسط الشفاف لا تشخصه
بخصوصه ولم يزل عن متوسط الشفاف مع الشوش المتوهم المنافية
سبب انتقاء الحرف تلك الخطوط الى ميزي اخر كما ذكر . وكان بناء على ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قبل اذا كانت قوة واحدة حاكمة بين الحرارة
والبرودة بالبعد ونحو علم بهما مدركة ايا هما يثبت هناك امور ثلثه
ادراك الحرارة وادراك البرودة والحكم بينهما بالتضاد فلعبد الا ثار
وكذا الكلام في البواقي فلزمه القول باثني عشرة او خمس عشرة قوة
ويلزم مثل ذلك في المدركات واجيب بانه جعل كل نوع من الحكم بالتضاد
مع ما يتوقف عليه وكذا النوع من ادراك الطرفين واحدا فاثبتت لكل
قوة وجعل المدركات باسرها الى الادراكات المتعلقة بها والحكم
بينهما بالتضاد نوعا واحدا من النقد ذوب الكلام على سائر الكيفيات

الاربع الاولى انشد من النسب بين القوى في غيرها ولهذا احتيج هنا الى تعدد القوى
دون غيرها مما لا يشمل العقليه كالتذكر ولذا كما قيل ان انا ربعه لهذا النوع الواحد
هو الملامسة والمنقدة وهو ضعيف جدا الا انه يمكن اجراء مثله في الملموسات
ايضا كما لا يخفى وان لوحظ فيه مراتبها فالامر اظهر وبالجملة فلا وجه لاختصاص
الملموسات بتعدد القوى دون المدركات وللافراد بكل نوع من الملموسات
من النقد ونحوه فيتوقف على ان الحاكم هو النفس ليس الا فتدرك الطرفين اما في
نوع واحد او في نوع متعددة بل يجوز ذلك في القوى الظاهرة على ما تحقق
ولما كان لا اجتماع بين جميع المتنافيات واجب لا تحقق ان الاظهر ان
يقال لما كان لا اجتماع بين المتنافي او المتنافيات او جميعها عن جميع جهات
البدن واحد والله اعلم

ثم على ان علة الحاجة عندهم اي عند المتكلمين كما ذكر الاصفهاني وغيره ان
بعض المتكلمين على ان علة احتياج الممكن هو الحدوث وبعضهم على انها مجموع
الامكان والحدوث وطائفة منهم على انها الامكان بشرط الحدوث ولما
ذكر قوله اما بامكانه او بحدوثه في مسلك المتكلمين وحمل الشارح الحدوث
على الحدوث وحده والامكان على الامكان مع الحدوث شطرا او شرطا
اليك ولمن انشاء الى المذاهب المذكورة فقيل هذه الطريقة الخليل وجهه
ان الافل متغير وكل متغير حادث او ان الافل حادث وما لا يخلو عن الحوادث حادث

فالافل

فالافل حادث بانه محدث واجب هو الرب ومقصوده ابداء الحجة على الخصم
والانكار على المعاندين واثبات ان الصانع للالوهية والربوبية هو الواجب
الوجود والذي لم يتطرق فيه التغير والحدوث لا انه اشتبه عليه الامر حتى يرد
ان اللازم هو ان الافل لم يكن ربا لا ان الحدوث يقتضي محدثا ثم في حمل الاية
على هذا المنوال من الاستدلال اشكال لان الشروق قبل الافول فلو كان
الاستدلال بالحدوث فالظهور بعد الخفاء ايضا صالح له فلا وجه لتخصيص
بخصوصية الافول فان التغير كما يتسبب به يتسبب بالطلوع كان التغير فيه بالظهور
بعد الخفاء كان في الكوكب وما قيل انه عليه السلام كان في الكهف صغيرا حين ما خرج
كان الليل قد جن فرأى الكوكب من غير ان يحصل له علم بانه متغير بوجه ما
فمردود بما ذكرنا وما ذكر في الانوار من انه لم يحتج بالشروق لتعدد دلالته الا بلا
تعليق عند المحتجة على الافول وبين صلاحيته للالهية بخصوصه كثير بلا بيه والى
الملازم التام لا احتجب المتعدد من قبل ذلك وكان الشارح اشار بقيله الى الضعف
وكل ممكن يحتاج في ترجيح وجوده اه فقيل لم يكتف مستدلا بالامكان
لا بالحدوث كما هو الموضوع والعنوان وانه غير معتبر فراد الامر فرق ان الستة الالهية
تعيد بمبنى الكلام اما على شهادة البديهة او على الوجه الاول من الاستدلال
لانه مركب ولكنه قيل ان الاحتياج الى الاجزاء والافراد ان اقتضى الامكان
لم يبق احتياج الى قوله والواجب اه وان لم يقتض جاز التركيب والكثرة فيه

فيه ايضا فلم تثبت هذه المقدمة فلم يثبت المطلوب والجواب ان اثبات الامكان
بالتركيب والكثرة الاجزائية مستغنى عنه بلا خفاء بالكثرة الافرادية اذ الاحتياج
الملازم للامكان هنا عبارة عما ذكرنا اليه قوله والواجب لا كثرة فيه اي بوجه من
الوجوه فتعين كون العالم الجوهري بمعنى ان الموجود منحصر فيهما فاذا لم يصلح لكونه واجبا
تعين كونه ممكنا ثم المقصود يتم بقوله والواجب لا كثرة فيه بدون ذكر التركيب وكانه
استطرادي هنا لان حدوث هذه الاطوار لا من فاعل حي اذ كل من لاحظ هذه
الانقلابات والاطوار واشتمال كل طور على انواع من الحكم وجزم بعدم التوافق
الجزافي الحاصلة المشتملة على الاخلاط الاربعة التي لا بد للبنية منها وعلى منافعها التي
يتحير اولو الالباب في كمال اتقانها وعلى الاعضاء المفردة والمثناة وكذا اجزاءها
بكلها في الاسم والحد وكالعظم والغضروف والرباط والعصب والوتر والغشاء
واللحم والشحم والسمين والاوردة والشرايين المتولدة كلها من المني بكمال صنعة
وابين حكمة الا اللحم فانه متولد من جنس الدم وبعتقده الحرارة والا السمين والشحم
فانهما يتولدان من مائية الدم وبعتقدها البرودة وتوزع كلها الحرارة وسمي غير اللحم
اعضاء منوية واصلية وهذه الثلاثة دموية وغير اصلية وعلى الاعضاء المركبة
كاليد والعين والعضلات والوجه والرأس على مراتب التراكيب الحاصلة اولا
وثانيا وثالثا ورابعا وعلى منافعها التي لا يمكن بدونها الحياة وبقاء النوع
على ما شرح تفاصيلها في التشريح جزم بوجود صانع عليم خبير حكيم كامل كل

وجه

وجه لا يتطرق في كماله وانه وعظمة صفاته شائبة نقصه بان ذلك لا يكون
اتفاقيا ولا من فعل طبيعة واحدة ولا من طبايع مختلفة موجودة معا او مرتبة
فالتنبيه العاقل الى اطوار الخلقة في الاجنة المنوية فانها كيف تتبدل من حال
الى حال من العلقة والمضغة واللحم والعظم مع اجناس وانواعها واصنافها الموجودة
في مادة واحدة مع منافع متعددة مختلفة من اصل واحد منتشئة في الحقيقة
او المزاج في محل واحد وكيف خلق لمن فطرة ما فاجابت تحت الاثنية المتكثرة
او كيف يسقط علاج الشذوذ من المتوكل الف حيلة من امشاج البدن جوهرها
المدنية لكل جزء من بعضه مخصوص ومن الصورة المشتملة لكل جزء بالشكل الذي
يقتضيه النوع المنفصل او ما يقاربه من التخطيط والتجويف ومن الغاذية
والنامية ومن خدام الغاذية الاربعة ومن الكيفيات الاربع الخادمة
لخدام الغاذية لغيره ذلك من الشئ حيلة ولا يذهب عليك قبل اذا ارتد
بقوله وان كان ممكنا فله مؤثر اي لحدوثه لا لامكانه فان الموجود الممكن لا يحتاج
عن الحدوث مطلقا سيما عند المتكلمين لم يتجه عليه شئ ولا حاجة اجزاء افراد
به كل واحد واحد منه لذا المجموع بحيث يكون كل واحد من تلك الافراد
فاعلا مستقلا للكل وهو شئ في المجموع ومع مع لزوم تقدم الشئ على
نفسه لان كل واحد بهذا المعنى علة الكل قطعا وعلى علته وعلى علة علته
وعلى المجموع الذي هو احد اجزائه يلزم التوارد وايضا على ان فتأمل وفقه لله

وما قيل انه يحتمل ان يراد به ما لا يدخل في العلة بخلاف المجموع ويجعل الشأن
الى اخذ شيء الثرة بدفع السؤال الثاني فيه ان الحكم بالتغيير حينئذ يطابق احدهما
فاثباته به مصادرة لان تناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب
لانه لو لم يثبت معه لزم تقدم الشيء على نفسه او وجود الممكن بلا علة فالحكم بالتناهي
يتوقف على الحكم بثبوته فاثباته بما يكون ذلك التناهي جزءا منه مصادرة لانه
ان لم يكن ثابتا لم يتم الدليل الذي من جملة تناهي الممكنات وان كان ثابتا فهو
المط فلا حاجة الى ذلك الدليل ولا شك ان الكل بهذا المعنى موجود بمعنى
ان كل الافراد التي معروض الاجتماع موجودة وان لم يكن الهيئة الاجتماعية
موجودة ثم ان هذا الكل ممكن موجود او ليس بمعدوم ولا واسطة فتلك
الافراد موجودة ممكنة او كل منها موجود ممكن موجود بغير وجود كل منها فلها
علة موجودة بالضرورة وما قيل ان الدليل فيتقدم ان اريد بكون
الكل موجودا انه موجود بوجودات تلك الاجزاء فالكلام في صحته لكن لا يقتضي
علة خارجة او علة كل منها واقع في السلسلة كما ذكره المعترض وان اريد
انه موجود مع الهيئة الاجتماعية فهو غير مسلم كما ذكره ايضا وان اريد ان
الكل من حيث الكل حصل له وجود حقيقي غير وجودات الاجزاء هو اثر
غير الاثار التي هي الوجودات محتاج الى مؤثر فهو غير مسلم بل يدعى البطلان
عند العقل والانصاف بالوحدة الحقيقية الشخصية ونحو ذلك سفسطة وان

اريد

اريد بان الكل اي المجموع وجودات الاجزاء بعينه واحد منها فهو مسلم لكن الاثر
الموجود الذي يسمى المؤثر ليس الا كل واحد من خصوصيات الوجودات
التي كل منها علة ومعلول في السلسلة واخذ المجموع المعروض للاجتماع لا يجدي
بطائل اذ الافراد المجتمعة ليست الا الافراد الموجودة كل منها بوجود خاص
والاثر هناك حقيقي متعلق بالمجموع مفتقر الى المؤثر اصلا اذ الانضمام
والاجتماع ليس موجودا اكما وجبا ولو سلم فعلة انضمام كل مع اخر هي علة موجودة
على التنبيه والسلسلة اذ كل ما في السلسلة له علة فيها موجودة ومنه يلزم
انضمام البعض الى البعض بعد تمامها لا يحصل انضمام اخر حقيقي متعلق بالمجموع
من حيث هو محتاج الى علة وانما هو مجرد امر اعتباري ومنع ان يكون اثرا
خارجيا فاذا اريد غير ذلك فعليه البيان ويجاب عنه بان الممكنات
باسرها بحيث لا يشذ فرد منها عنها موجودة بلا خفاء اذ لم يوجد مع الهيئة
ومتصفة بالمعلولية قطعا لان كل فرد ممكن داخل في السلسلة ومتصف
بالمعلولية قطعا وان كان علة ايضا فاذا اخذ جميع تلك الافراد الممكنة
بحيث لا يشذ فرد من افرادها تكون موجودة وهي غير كل واحد منها
بلا خفاء ايضا والممكن له علة قطعا واجبا كان او ممكنا فاذا احتاج
ذلك المجموع الى العلة الموجدة فهذه العلة اما نفسه او جزؤه او خارج
عنه والخارج الموجود لا يكون الا واجبا فانقطاع السلسلة ضروري من حيث

انه يجب المعلول مع العلة فالمعلول الاخير الذي لا يتصف بالعلية اذا كان موجودا
يلزم اجتماع جميع تلك الممكنات المتسلسلة الغير المتناهية فرضا في الوجود
فثبوت علة خارجة عنها ضروري وح ويلزم مع فرض عدم انقطاع السلسلة
لانقطاعها قطعا وفيه المطا وقد تقدم الفرق بين المحصول تعليل المجموع
بالمجموع وتعليل كل واحد مكلا او بالمجموع في ابطال التسلسل من المحقق لما اعترض عليه
بلا علة او بعلة اخرى فيه انه ان اريد بلا علة اصلا فهو اما ممكن او واجب
والثاني مع عدم احتمال هذا الشق اياه مستلزم للمطلوب والاول يلزم
لتجويز وجود البعض الاخير بل الكل بلا علة لان كلا منها ممكن موجود فاحتياج
احدهما دون الاخر تحكم وكثرة الموجودات ليس له دخل في احتياج الوجود منع م
الى العلة وان اريد بلا علة هي نفس ذلك المحكوم عليه بكونه علة للكل اي لغير تلك
العلة فظلق اعم من ان يكون علة داخلة فيها او خارجة عنها فلا يظهر لقوله
او بعلة اخرى فائدة الا ان يحمل الاول على الخارجة والثاني على الداخلة او بالعكس
ولا يخفى تكلفه وبعده سيما اذا لوحظ التنكير في قوله بلا علة وكذا اذا جعل مجرد
جدك غير محتاج الى ابطال الدور والتسلسل لا يخفى انه اذا الخارجة الا لسلسلة
وما في المسلك الى مسلك السادس ايضا يتم مع فرض جواز التسلسل
ايضا فلا يحتاج شيء منها الى ابطاله كما توهم وحكم بان كلا من الاولين احد
ادلة ابطال التسلسل غاية الامر انه يلزم على هذا التقدير الانقطاع بعني
ثبوت

ثبوت علة خارجة لا موثر فيها واجبة لذاتها فالتسلسل فانه من المواضع
وتقدم الماهية ليس بالوجود وفيه ان معطي الوجود يجب كونه موجودا
قبله تقدم بالذات وبالوجود فلو فرض انه موجود بالوجود الذي هو المعلول
لزم كونه المتاخر بالذات متعلقا على نفسه بالذات والا لزم قدم الحادث
اليومي او التسلسل لانه ان كان علة مستقلة له يلزم قدمه والا لما لم يوجد علته
المستقلة لم يوجد فينتقل الكلام الى تلك العلة الموجودة الحادثة ويقال
علتها التامة ما لم يوجد لم يوجد فعلتها ايضا من علة اخرى وهلم جرا فلا ينتهي
ابدا الى علة لا يكون قبلها علة اخرى والا فيلزم قدمها فيلزم قدم الحادث ويلزم
منه قدم الحادث اليومي اما الداتة وهو بط قبل لانه اذا كان العدم
لذاته كان ممتنع الوجود قبل لم لا يجوز ان كان كلاهما او العدم بعد الوجود
من مقتضى الذات والاول بعدم جواز الاختلاف ومقتضى الذات
والثاني بان اشتراط شيء اخر معه يخرجه من كونه مقتضى الذات لكن الكلام
في ان المذكور هل يكون من الاختلاف في المقتضى فيمتنع كونه بالفاعل
فيه ان العدم المترتب على الاعدام كاعدام الممكن بجميع انحاء اقطعا فوله
فانه قاطع الصدر به او في فيه انه لو سلم يكون اتفاقيا لا برهانيا
بين كل موجود بين اي كل شخص من موجود بين لا كلية عين موجود في على هذا
فلا يثبت بين افراد الالف من مثلا ايضا حقيقة مشتركة وهذا مبني

على ما يستفاد من ظاهر مذهبه لا ما نادله المصنف في مباحث الامور العامة من ان
معنى قوله الوجود عين الماهية انه ليس له هوية مغايرة لهوية الماهية لانه لا ينافي
الاشتراك في الامر المعروف هي المثبت وكونه اخص صفات النفس لم لا يجوز
ان يكون كذلك فان المستدل بتلك الادلة هو الاصحاب فيكفينا المنع والسند من المعتزلة
على القانون ومعنى تخصيص نفي المماثلة عنه تع عند الشيخ على البناء المشهور وتخصيصها
به هو نفي المماثلة في الاوصاف على ما قالوا نوع قصور في اداء المعنى المقصود
من العبارة لان المراد تقدم عروضه للغير انه ليس هناك ماهية غير الوجود
يكون الوجود زايدا عليها عارضا لها بل هو عينه والمثبت ورود الغير المذكور في
المتن هو الغير الاول اعني في قوله ومقتضى غيره فيتوهم منه ان المقصود نفي
عروضه لمغايره الطبيعة الرحل الحد الاطيط صوت الرحل والابل من
ثقل احمالها وكذلك صوت الجوف من الجوع وحنين الجذع راجعة الى
اللفظية بان المراد الوحدة الاتفاق المذكور اللهم الا ان يحمل على اطلاق جهة
الفوق بالحقيقة والرتبة ويوجد ما يسمى مسلحو بذا اطلاق الجسم بمعنى القائم
بنفسه او الموجود عليه من غير فساد ومع ذلك لا يخلو عن المسامحة بالنظر الى
قوله ثم اختلفوا الخ فتامل لزم قدم المكان لزومه على تقدير وجوده
ط كما هو راي افلاطون او ارسطو لا على راي المتكلمين الا ان يجعل لحققة
بمنزلة وجوده والفراغ الموهوم الذي لو لم يشغله جسم لكان خلوا متحقق

عندهم

عندهم ومن اراد بالازلية تقدم حاله فان المبرهن هو نفي القدم عما سوى الله تع
لا الازلية لان عدم العالم ازلي عندنا وجوب المكان لا يخفى ان تجرده
عن المتمكن من حيث انه متمكن لا يقتضي انتفاء جميع انحاء الاحتياج اللازم للواجب
تع ترجيح بلا مرجح فيلزم جواز استناده الى الارادة وفيه انه اذا كان
المدعي انه لم ينفك عن المكان ولا يمكن وجوده بدونه اصلا كما هو ظاهر
من التقرير بقي بعض المقدمات وللمكان تقدم بالذات وللذات على بعض
فما يكون متاخرا عنه من بعضين لا يظهر جواز كونه بعده وما تقدم بالذات
كذلك لان تحقق الذات به ونحو غير ظاهر فتامل وهو احقر للاشياء
لا يخفى ما فيه لقيام شكل جزء منه او بناء على ان الجسم العالم ما يقوم بكل
جزء منه علم كما بنا دي عليه قوله وهنا المستدل الخ فالملازمة ممنوعة
على زعمه بل على تماثل المتحيزات وهو ممنوع فلا يلزم من كونه متحيزا كالاجسام
الاتحاد في اللوازم حتى يلزم اما قدم الاجسام او حدوثها لجواز تخالف متحيز
لما عداه من المتحيزات فلا بد من الاستدراك المذكور ويلزم التركيب ايضا
والجواب منع التماثل والتركيب فانهما موجودان في وجود العلم على طريقة
بعض المتكلمين بحث وان اريد به صفة ذات اضافة كما هو الراي الاصح
عندهم فظاهر انه عرض تابع في التحيز للمحل فيلزم كونه مختصا بمقدار وضع معين
تبعا لمقدار محله ووضعه وربما يمنع كون قيام الصفة بمحلها بمعنى التبعية في

التحيز بل بمعنى الاختصاص اتفاقا ولو سلم فاختصاصها بالمعينين لا يستلزم
اختصاص الاضافات والتعلقات التي يحصل لها بالقياس الى معلوماتها
بناء على ان الحكم بوجود العلم مبني على طريقة الحكيم   لاختصاصه بمقدار معين
قبل لم لا يجوز ان يكون بجزء على سبيل التبع لبعض الاشخاص وان لا يكون
ووضع ا لفرد انه مقدار معين ولا يتصف بها الا مجازا وصفا للحال الحاصل حقيقة
للمحل فلا دلالة له ولا استقامة به الا على انه ليس بمتحيز اصالة والمط
المطلق ودعوى انه اذا وجد في ضمن شخص يجب اتصافه ايضا حقيقة
بالمقدار والوضع المعينين الذين في ذلك الشخص وقد فرض مشتركا فيلزم
ما يقتضي للافراد المتباينة للمقادير قطعا ممنوعة اذ ليست بينة
ولا مثبتة   وان كان منفصلا عنه فكذلك لو زيد عليه قوله ولا
هذا ولا ذاك وهو خروج عن المعقول كما فعله في الثالث ثم يجاب
عنه هناك او ترك ذلك في الثالث ايضا ويجاب عنه هناك كما اجيب
عنه هنا لكان احسن ثم الظاهر ان المراد بالخارج هو المباين له في الجملة لا المنفصل
عنه والفرق بين الثاني والثالث باعتبار الشق الاول اذ المراد
بالاتصال هو المماسة وبالدخول ظ   وقد يقال هذا الكلام ابتداء
للرابع قبل ملاحظة الجواب فلا يتجه ان لا وجه له بعد منع تفسير القائل
بعينه بما ذكر   وذهب بعض الجهال اذا كان النزاع مع البعض في اللفظ

لان

لان المعنى فالحكم بالجهل مطلق اما على التغليب او على اطلاق الاسم مع عدم
وجود الاذن مع الايهام لم لا يجوز في صفة نخ اصلا   او الاحتياج قبل لزوم عدم
جواز استناد الرجحان الى الارادة بان يكون لبعض الصفات الحقيقية مثلا
لصفة اخرى قديمة زمانا ويثبت للارادة ح تقدم ذاتي بالقياس اليها كما
للذات بالقياس الى الصفات ولذا الكلام في قوله يكون لمخصص وقد يجاب
عنه بان لذلك الاتصاف والاختصاص مدخلا في تشخصه وثبوته فيلزم كونها
ما يتقدم عليه ذاتا فالارادة لا يجوز عليها لعلة قوله يكون لمخصص خارج
عنه وانه يتجه عليه ان الذات كما جاز اقتضاؤه الوجود ووجوبه كذلك جاز
اقتضاؤه الاتصاف ببعض تلك الصفات من غير حاجة الى مرجح واحتياج
الى الغير ويجري مثل ذلك في لزوم الاحتياج ايضا فتامل   كالجزء الى الجهة
والمكان فيه مساهلة تعرف بالتامل فيما سبق الا ان يخص بالاجسام
حقيقة وتخصيص الجزء بالقياس الى من يقول بان كونه في الجهة ليس كالاجسام
وقسم سادس عندنا اي بناء على الظاهر لا على التحقيق   والا كان قديما زمانيا
في اللزوم بحث لان معنى زمانية الشيء ان يكون وجوده واصل حصوله
تدريجيا او انيا وكونه موجودا في زمانين لا يقتضي ذلك الا ان يقال انه
لا يستند الى الزمان بوجه كما ذكروا ان لا المتغير مما لا تغير فيه لا تعلق له
بالزمان فلا يستند اليه لكن يتجه انه لا فرق في المعنى بين ان يقال انه موجود

بأ هذا الزمان او في الازمنة وبين ان يقال انه موجود مقارن لهذا الزمان
او الازمنة وحاصل معنى الحصول نعم لو اصطلح اعلى ان كلما يتصف وجوده
الى الزمان بطرفي الطرفية يلزم كونه متغيرا قطعا يتم تلك التعليل وهو هذا
وقد سلك في المتن مسلكا آخر غير   كان للنسبة كلامه الازلي الى جميع الازمنة
على السوية الكلام الازلي اما ان يكون عبارة عن صفة واحدة ومعنى واحد
قايم بذاته كما هو الظاهر من العبارات وهذا المعنى مما لا يتغير ولا يتبدل بوجه ولا
يتصف بشيء مما يتصف به ما دل عليها بالعرض وان التغير والاوصاف المتغايرة
والمتن بل لتعلقاتها على قياس العلم فانه صفة واحدة والتغير والتكثر وسائر
الاوصاف انما هي لتعلقاتها من غير استلزام التغير في تلك الصفة والاتصاف
بصفات التعلقات واما معان متعددة مشتركة في كونها كلاما نفسيا ولهذا
عدت صفة واحدة بحسب تعدد مدلولات الالفاظ والمركبات المعقودة بحيث يكون
بازاء كل من تلك المدلولات معنى يطابقه مدلول تلك اللفظ وح فعدم اتصاف
كل منها بما يتصف به كل من خصوصيات المدلولات لا يظهر الا اذا لم يكن الذات
والصفة زمانيا كما هو الحق واما ما قيل في الجواب ان مثلا ارسلنا كان
في الازل سنرسل ثم بدل في اللفظ اليه فرعا انه يوهم اتصافه بصفات الحادث اللفظي
بعني يكون زمانيا   منها انا اذا قلنا لا يخفى ان معنى هذا الوجه قد يسح به في
المعنى كما لا يخفى ما الذي لم يسح به غير نعم السالف في والثالث غير صحيح لما والثالث

مشتمل

مشتمل على فوايد جمة في مواضع واما لم يكن وجودات الحوادث زمانية لعدم تعلقها
بالحركة والجهة   هو الحصول على سبيل التبعية يقال لم لا يجوز ان يكون لمعنى الاختصاص
الناعت كما في الصفات وكونه منافيا للوجوب الذاتي مم والا لم يمنع التعدد بدون الصفات
او على البطلان به لا يلزم تعدد الواجب بالذات   ويستحيل ان يتعرض للمعنى
بالذات اه فيه ان تخلف مقتضى الذات عنها لمانع جايز والحلول لم يتوقف على
الاحتياج الذاتي بل يكفيه الغيري واذا لم يمتنع مقتضاها وهو عدم الحلول
وقع نقيضه اعني الحلول اولا وبالذات يعنيها   فيلزم محالان معا في مجيه الحالين
بحث واوفى كان المقصود منه ظاهرا   لزوم التغير منه فيه انه انما يلزم اذا
كان حلوله سوابا بيانا وهو مم والسند السعطه والمغايرة بين الحلية والسطحية بالقياس
الى محالها   من الجواهر الافراد الى آخره فيه ان التحايل مم ولو سلم فانتفى لغ
بالعرا من الداخلة على راي او بالجملة على الاخر مما لا ريبة فيه فيصلح للتخصيص
لان المراد من جواز الحلول الخ انه لا يجوز الانفكاك عنه اصلا ويمكن ان يقال
لو صلح ما دام الاتصاف الذات او الغير فيلزم قدم المحل وقد يوهمه ان لا قدم
سوى الله واما غيره الم وح لا يجوز ان ينقطع مع جواز الانقطاع لحدوث ما سواه
من الموجودات وايضا ما ثبت قدمه امتنع عدمه وحلوله الا يزال موقوف
على وجود مانع عيني وهو والذات مقتضى الذات مقتضى لما ذكر مقتضاه وهو
من الممكنات ولا يتصور وجود ممكن عار من الواجب المختار وما لم على ما علة بالاختيار

علما شهد له الاتفاق والاتفاق على ان الاقانيم عليه ولولا التمسك بالاتفاق
لاختلف كثير من المقاصد العلية والمطالب السنية   واما ان يقولوا البشر ولكن
عدم القول بشيء من الاحتمالات الست مع القول باحد الوجهين المذكورين الاخيرين
لا يلائم الجزم بان المخالفين للاصليين ثلث منهم النصارى ثم اذا قيل الذات او الصفة
بيد عيسى او روحه اي ذاتا وحلولا يحصل ثمانية اقسام وقد نزل ههنا اتحاد
الصفة مطلق فحكم بان اي صد ستة وانه ان الاختلاف ليس بالقياس بين شخص واحد
على نقل ان ائمة النصارى اختلفوا في المسيح فالملكانية على الاتحاد واقنوم العلم
بجسد عيسى وتدرعه بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء والنسطورية على
ذلك الاتحاد لكن لا بطريق الامتزاج بل بطريق الاشراق كاشراق الشمس
من كوة على بلور واليعقوبية بطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار هو هو ومنهم
من قال ظهوره فيه مثل ظهور الملك في البشر يعني ظهور الروحاني في الجسماني
ومنهم من قال ان تركب اللاهوت بالناسوت كتركيب النفس بالبدن ومنهم
من قال ان اقنوم العلم قد يداخل ذي الط الناسوت فيصدر عنه خوارق
العادات وقد يفارقه فيتصف بما يتصف به سائر الاجساد البشرية وقد
تقدم في موضع ان الاقانيم الثلثة متحدة بالذات اي ما صدقت هي عليه واحدة
عندهم وح يظهر الاضطراب الذي في كلامهم وعدم صحته في نفسه ايضا في اصولهم
فضلا عن صحته في اصولنا   وقال الامام في نهاية العقول المستفاد من كلام
المتن هو اختصاص ابي الحسين باثبات تجدد الاحوال بل اختصاصه باثبات

تجدد

تجدد الاحوال غير العالمية لغيره وباختصاصه باثبات العالمية من غير جزم في
الحصر فيه وان كان الظاهر هذا الحصر والا كان المناسب ايراده ايضا بعد
قوله فانه اثبت تجدد العالميات في ذاته تع   بين حالة من جملة الذات والعالمية
الحادثة لان ازلية الامكان تغاير امكان الازلية والا تستلزمه فقد تقدم في
مباحث الامور العامة من الشرح بيان الاستلزام لها لكنه ههنا بنى الكلام على
تغاير المعرو على ما هو المشهور   ولا يلزم الخلو عن الكمال المشترك بين تلك الامور
المتلاحقة لا يقال اذا كان كل فرد حادثا يلزم حدوث النوع ايضا لانه لا يوجد
الا في ضمن فرد لانا نقول انما يلزم حدوث النوع لو انتهت سلسلة الافراد الى فرد
لا يكون قبله فرد اخر وح ينقطع التلاحق والتعاقب والمفروض ان التلاحق الى غير
النهاية فكل فرد قبله فرد اخر فلم تنته السلسلة فحدوث الكل بهذا المعنى لا يقتضي
حدوث الماهية ولانا لو قلنا بمعنى ان الافراد لم تصل الى حد لم يكن قبله فرد اخر
منها واما جواز تعاقب الافراد الغير المتناهية والتسلسل فيها كالحركات الفلكية
فمبني على اختصاص من التطبيق بما له وجود معا مترتبة كما يصرح به بعيد هذا
اما على سبيل الايجاب واما على سبيل الاختيار والاول ظاهر لجواز ان كل
واحد من الصفات حادثة لكن ماهيتها قديمة محفوظة في ضمن الجزئيات الغير
المتناهية وهي في الحقيقة مقتضاها وليست بمتخلفة عنها واما الثاني فيبنى
على القول بجواز تخلف مقتضى الذات عنها بل يرجع به الى ان اقتضاها ايا ما

بالاختيار او يقال ان هناك قصدا وارادة مستمرا الى ايجاد حادث في الابد
لكن يتجه ان القصد والاختيار او يقال ان كان بالاختيار يتسلسل الاختيارات
والقصود والا لزم الايجاب في ذلك الحادث المفروض كونه بالاختيار
هو لا يصلح جزا للمؤثر فيه يجوز ان يكون شرطا للاثر الذي كونه صفة وشرطية العدميات
لتاثير المؤثر مما لا يخفى   وهو العدم بعد الوجود فيه ان الكلام على ما فرض في الحادث
الذي هو الموجود بعد العدم لا في المتجدد الا ان يقال انه عدم الحكم السابق وحكم
موجود في نفسه قد تجدد بعد وجود الاول   هو ان تعلق العلم والمريد به
له بمعنى ان معنى تجدد كونه عالما وقيام العالمية بالذات مثلا حصول تعلق العلم
وتجدده ومعنى تجدد كونه مريدا ان تعلق الارادة القائمة بذاته تجدد في ذات
الباري وينبغي ان يحمل على ان المريدية والكارهية ونحوهما من الامور المتجددة
لانها قديمة لانها معللة بصفات حادثة عند القائل به او يقال معنى قولهم
العالمية المعللة بالعلم مثلا ان تعلقها معلل به فتامل   ولو قرر هذا السؤال
بان يقال واذا كان ادراكنا سببا فقد لا يكون ادراكه مماثلا لادراكنا ولو
سلم ايضا كونه مماثلا وسببا فقد لا يكون ذاته قابلة للذة وجود الاسباب الا يكفي
بناء وجود المسبب وذلك لان فيه التسليم ثم المنع والمقصود العكس
والتعين المميز فالتركيب ضروري ح لانه لا يجوز ان يكون التعين نفس الماهية
والا انحصر في شخص واحد ولا يتحقق الاثنان قطعا نعم لو كان صدق الوجوب الذاتي

على

المتدرجين تحته صدقا عرضيا كما في تعيين كل منهما بنفسه واقتضا كل بذاته
عين الآخر وتاعداه لكن المفروض ان الوجوب الذاتي بنفسه هو الماهية المتحققة
لا يقال اذا كان التعيين زايدا على الماهية يقتضي وصفا وكلا وكيفيا معينا
لانا نقول لم في الحدوث اذا كان التعيين زايدا في الحدوث الممكنة مع كونه وجوديا
فيلزم التركيب الخارجي منها ويصح الجزء بنفس ماهيتها لا هو بانها الى وجوبها ايضا
كان المبدأ الواجبي فتامل   هو المقتضي المتعين اي الاقتضاء مقصود على الوجوب
لا يتجاوز الى غيره فقوله واذ لولاه نفي لذلك الاقتضاء لا للاقتضاء مطلقا فلا
ينافي ثبوت الاقتضاء له لا بطريق القصر فلا يمنع بانه خلاف المفروض
واما بالاحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح فيقال لم لا يجوز توافق الارادتين بان
اراد احدهما وجود ذلك المعين من الآخر والآخر اراد ان يوجده هو نفسه
فلا ترجيح وانما يلزم لزوم المحال على امكان ارادة كل منهما لايجاده بمعنى ان
صدوره في نفسه لا يمتنع استناده الى كل منهما بدلا فاذا صدر عن احدهما
امتنع صدوره عن الآخر فانقلب الممكن ممتنعا وهو مردود بان المحال هو
لزوم المحال الذاتي وهذا غير لازم وبان امكان التعدد بعض معارض وترجيح
لاحدهما لايجاده من غير داعية جايز وان كان ترجيح ايجاد احدهما من غير مرجح
باطلا لا يقال تعلق ارادة احدهما بالايجاد دون تعلق ارادة الآخر به الا
او مع تفويض الآخر مع استواء النسبة للكل الى الكل ترجيح لانا نقول انه التسوا

النسبة ثابتة وفي الواحد مع تعلق ارادته بالبعض دون البعض فاستوا
النسبة لا يقتضي تعلق الارادة واي صل انه لو وجد الهان وتحقق ارادة
كل منهما لايجاد شيء يتم دليل التمانع لكن الحق ح يفيد من المجموع لا من احد الجزئين كما
صرح به العلامة الشيرازي في تقرير التمانع فلا يلزم من انتفاء الكل انتفاء
الجزء اعني وجود المعين الابد ليل وبمثل ما اجاب المحقق عن اعتراض العلامة
هناك يجاب هنا فيقال انه لا شك ان ارادة كل منهما لايجاده في نفسها
امر ممكن مع وجود المعين والا لزم العجز وح فاذا اراد احدهما ايجاده في وقت
فلا خفاء انه امكن من الاخر ارادة ايجاده ايضا في هذا الوقت اولا مانع له منه
الا ارادة الاخر وحدة الاثنين في الامكان وح يلزم اما امكان وقوعهما جميعا
او باحدهما اولا وقوعه اصلا والثالث يستلزم عجزهما بل الوقوع منهما
ايضا والثاني الترجيح والاول وقوع معلول من قادرين وامكان المحال مح
وحديث التفويض وكون اللازم من المحال الذاتي للممكن لا ينفعه كالاجتماع والامثال
هذه السؤالات ابعد في الاذهان فبعد لا من افادة الدليل العلم بالوحدة
والطمانينة فيه بل ينبغي لا يكون قادرا كاملا فيه ان جواز التفويض قائم
هنا ايضا فلا يلزم عدم كونه قادرا كاملا ولم يفعله فهو شر براه
اوان كل واحد من التروك المتعلقة بدفع كل شر شر حتى يلزم كونه
شريرا والا فاد الريب ان ترك الدفع طبيعة واحدة وشر واحد منه لم

يلزم

يلزم كونه شريرا بالمعنى المذكور مع حصول نتائجها البحث عن الصفات
اعم من ان يكون بطريق الاثبات او بطريق النفي ومعنى البحث عن الصفات
الحقيقية عندهم هو اطلاقها عليه واثباتها له لا بمعنى انها امور حقيقية زائدة
على الذات بل بمعنى حصول نتائجها وثمراتها للذات من غير ان يثبت له مبادي
تلك الصفات ولا بأس في ذلك لكون البحث في الكلام عن الذات والصفات
على ما لا يخفى فيمتنع اتصافها بالوجوب الذاتي الواجب الذاتي ما يكون وجوده
من مقتضى ذاته ولا يحتاج في موجوديته الى الغير سواء كان الوجود عينه
او غيره واما منع جهة انما الاحتياج عنه فغير ظ والا فلا يحتاج في نفي الحيز
والمكان عنه تع الى بيان لزوم قدم المكان وفي نفي جواز الحلول الى المقدمات
المذكورة هناك بل يكفي ان يقال فيحتاج ح الى المكان والحيز والحال فلا
يكون واجبا بالذات وكلامنا فيه فلا يكون للتعدد في الصفات الحقيقية
يلزم كونها اما واجبة لذاتها او حادثة معنى فانكروا القدرة
بالمعنى المذكور المؤثر في الشيء من حيث هو هو اما ان يمكن له ان يؤثر
فيه اخرى او يستحيل ان لا يؤثر فيه والاول القادر والثاني الموجب
ثم الايجاب بهذا المعنى الثابت له تع عند الحكيم لا ينافي الاختيار بمعنى
كون فعله داخلا تحت المشيئة والارادة حتى انه ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل غاية الامر ان المحقق هو المشيئة واما قال المحقق في تحقيق

المقام ان مجرد علمنا بالمرجح وصدوره عنا لا يكفي في وقوعه بل نجد من انفسنا حالة
متنبهة تابعة للعلم بما فيه من المصلحة ثم نحتاج الى تحريك الاعضاء بالقوة المنبثة
في العضلات فههنا اربعة امور علم والشوق الحاصل بالقدرة ونفس ذلك
الشيء هو الشعور بالمقدور ومعرفة المصلحة هي العلم بالغاية والحالة النفسانية
المسماة بالميلان والارادة هي التابعة للشوق المتفرع على معرفة الغاية
فهذه امور متغايرة لكل واحد منها مدخل في صدور ذلك الشيء فالمانعون تعليل
افعاله تعالى بالاغراض يثبتون له ذاتا وقدرة زائدة عليها وانه عالم بالمقدور
وبما فيه من المصلحة زائدا عليه وانه وارادة كذلك ويجعلون المجموع مدخلا
في ايجاده سوى العلم بالمصلحة فيكون هو غرضا وغاية لا علة غائية واما الحكماء فيثبتوا
له ذاتا وعلما بالاشياء هو عين ذاته ويجعلون الذات مع العلم المغاير اعتبارا
كافيين في الايجاد وهو ايضا قادر بالفعل وليس له قدرة بالقوة بل قدرته
بالفعل لان عين علمه فعله عين قدرته وارادته اذ هو كاف في الصدور وليس
له حالة شبيهة بالميلان النفساني فاما يصدر عنا دائما ومنا تارة يصدر عنه
بمجرد ذاته فليس صدور الفعل عنه كصدور من النار والشمس غير عالم
وشعوره بما يصدر عنه ثم لا يخفى انه اذا كان فعله الصادر عنه بالارادة مسبوقا
بها فقد قالوا بتقدم العالم فقد جاز عندهم صدور القديم من المختار بالمعنى
المذكور بل على الاطلاق اذ لا تأثير للتعيين وصح تقدمه بالشرطية ولا بعينه

سنا

في النفس بها مسبوقة الفعل الصادر عنه المقتضية لحدوثه الذاتي خرجا بخلاف
الزماني فانه غير لازم بطريق القطع الا ان يثبت استحالة تسلسل الايجاد فيكون
مسبوقا بعدمه لكن الجواز هو المجرد في باب الايجاد والقول بالقدم على الايجاب
والحدوث على الاختيار مشكل فتدبر وكن على ذكر منه ينفعك في المواضع
وتعود المعرفة له المحقق صاحب الاصول اورد فيه ما ملخصه ذلك انه تركه فيه
بعض الاشياء كنسبة الى الحادث من قبل ظهور بطلانه وكلام تام عند المتكلمين
بالتطبيق واذا اثبت حدوث ما سوى الذات والصفات وعدم جواز
قيام الصفات الحادثة به اذ المطلوب لا استلزامه لبيان الطريق الثاني
لانضمامه على ثبوت حركة ومادة قديمتين واما اذا ابين بعدم جواز التعاقب
على الحوادث ببرهان التطبيق لو جرى فيه ملزوم قدم الحادث اليومي م
جواز استناده الى قديم مختار صادر وبطلان مبدا الاول واجب الوجود لانه
موجب في الشق او بطلان الثاني لا يستلزم بطلان الاول نعم يبطل بغير ما يبطل
به الشق الثاني من الطريق الاول وكذا انه لا يستلزم قدم الحوادث كما ذكرنا
ولا حاصل ان الاستدلال انما يتم بكلا الطريقين لا باحدهما غايته ان الاكتفاء
بالاول يكفيه ويستلزم المطلوب الثاني ولا يتم ان يقال يبنى تارة على
حدوث العالم ويتم ببيان الطريق الاول واخرى على قدمه ويتم ببيان الطريق
الثاني يعرف ذلك بالتأمل في مناسبة ثم اذ اجعل الاشارة في قوله واعلم ان

والتحقيق ان هذا الكلام في
استلزام حدوث ما سوى

هذا الاستدلال اي الاستدلال المذكور من الوجهين انتهى قوله فيما بعد وفقا بان
بقوله الجامع انه في تخصيص التمام بالاول كلام الا مع القول بالتسلسل او جاز
تعاقب صفاته قبل موقف البرهان البديع على بيان امتناع تعاقب صفاته
التي ابطلها فيه يشهد لان القسم الثالث الخارج عن التقسيم المتردد بين النفي
والاثبات وان لم يحتمل ذلك القسم لكون الخارج هو ما لم ينته الى قدم ذلك
القسم هو الذي به ينتهي فلا اندراج له لان القسم الرابع اعني ينتهي وذلالة
التعيين فيه بلفظ النفي الاول المثنا دليله بحسب مفهومه مع قطع النظر
عن المفهومات المتردد فظاهر وذلك لان اندراج لعدم لكنه ان تعاقب
الحوادث غير تعاقب الصفات غايته ان الدليل الدال على امتناع التعاقب
لو تم وجرى في الحوادث يجري في الصفات ودل على امتناع التعاقب فيها
ايضا ولا كلام فيه نعم لو قيل ان قوله في تقدير الرابع في دعوى كون ذلك
اي يكون هناك قديم موجب للحادث بلا واسطة دفعا للتسلسل يعني عن بيان
عدم الجواز في تعاقب الصفات لم يبعد جدا فالترجيح الصادر اه اورد
عليه مثل ما تقدم من ان الترجيح امر ممكن في نفسه وحادث او متجدد فاذا
جاز ذلك بلا مرجح فلم لا يجوز ذلك فيما سواه من الممكنات اي الحوادث المتجددة
فان قيل الفرق بين الحادث والمتجدد بين جانب انه لا يوثر فيما هو اصل
المقصود وهنا لا يتحال الترجيح مع المرجح اي الموثر غايته انه بلا داع يدعوه اليه

والمتخيل

والمتخيل الظاهر هو ان يوجد بدون موثر فلو جوز ذلك لانسد باب
اثبات الصانع نعم لانا نقول ابتداء ان تعلق القدرة باحد المقدورين كان
اثرا من موثر فلا بد اما ان يكون بطريق الايجاب او بطريق الاختيار والاول
يستلزم المطلوب والثاني يستلزم الداعي وسببه فالمقصود من قوله اما الذات
اي بلا مرجح وموثر بان لا يكون ذلك التعلق اثرا من الغير لا بمعنى ما ذكره
المحقق وكذلك قوله لذاتها اي مع المرجح الموثر لكن المقصود حينئذ لما كان حكومة
مختارا ثبت ان الموثر له داع اليه لكن لا شك قطعا وح فيظهر معنى قوله
فينبغي الكلام عن المرجح الى الموثر وعلى ما حمله المحقق الشارح والمصنف عليه
كلامهم يكون دعوى الملازمة ههنا ظاهر البطلان وربما يختار اه
الظاهر ان الباعث على توسط الشق الثاني بين وجهي النقض وانه يشبه
عن الشق الاول هو قرب وقوع احد المثلين بلا مرجح الاخر مع ان التعرض للوجه
الاول منه كاف في اختيار الشق الاول على ان في دفع الوجه الاول اشعارا
بانه دافع الوجه الثاني ولا ينتهي الى حد الوجوب فيه بسبب الداعي لا يقال
حينئذ ولا ينفعه كما مر انفا اذا كانت قدرته متعلقة بهذا الطرف
في الازل لكون كل ممكن داخلا تحت قدرته ازلا وابدا اما لا اربته فيه وكذا
في جواز تعلق العلم والارادة الازليين بالجاد زيد في الابد وان كان
مما يناقش فيه بعض القاصرين لكن في تعلق القدرة فذلك محل لان الظاهر

منه هو التعلق التنجيزي و الايجادي نعم يتصور هذا عند من لم يثبت له قدرة
بالقوة و يقول ان قدرته بالفعل و يجعلها عبارة عن العلم الازلي المسمى بالعناية
و يجعلها مبدأ لفيضان جميع الحوادث من غير التفات و قصد و شوق جديد
و يكون صدور خصوصيات الموجودات متوقفا على شرائط و استعدادات
تحصل في المواد و بها يتحقق بها لحصول صور متعاقبة بخلاف من اثبت له قدرة
بالقوة و يقول ان قدرته بالفعل و يجعلها كما عن العلم الازلي اذ ليس
معناها الا ان التعلق بالفعل مع انفكاك التاثير عنه لو قيل به فيكون هناك
تعلقان تعلق تنجيزي تفصيلي و تعلق غير تنجيزي اجمالي و المعقول منه هو كون
الشئ مقدورا له و هو القدرة بالقوة و جعل التعلق التنجيزي مما يتوقف
على حصول الشرائط كما يحكم عليه من لم يفطم عن شبهة و انه لما جوز تخلف الاثر
عنه فليكن متعلقا بممكنات و مقدورات غير متناهية ايضا بالفعل فتعلقها
بالقوة يكون ايضا غير متناه كما يعلم مع انه سبحانه على خلافه فيلزم قدم
الحادث او لا مانع لوجوده بل لا جواز للتخلف بعد ذلك التعلق الازلي
و ان اريد بالتعلق مجرد كونه مقدورا له فلا وجه لذكر هذا الظرف
بل جميع الممكنات بل التي لم توجد و لا توجد ابدا الا مادة كما لا الدلالة و لا ايجاب
في شئ منها فيسلب عنه التناهي بل اللاتناهي ايضا لكونهما من صفات
الكم و اي حاصل ان التناهي و اللاتناهي اي هو اي سلب التناهي مقيدا بكون

المسلوب

المسلوب عنه من شانه التناهي من صفات الكم بالذات فاذا نظر اليه ذات القدرة
و قطع النظر عما سواها و لم يتبادر من غيرها لم يتصف بما هو من صفات الكم بالذات
او بالواسطة و هو ظاهر و لا معنى لاثبات اللاتناهي الذي من صفات الكم بما هو
الاعتباري لذات القدرة من حيث هي هي و لا كلام لنا في ثبوته لها بالمعنى الاخر
كما تتصف ساير الموجودات بسلب التناهي في المقدور   القدرة في الشاهد
مشتركة فيقيد عليهم الدوات في الشاهد مشتركة في عدم صلاحيتها لخلق
الاجسام و بيانه في الكلام اه فينبغي عنه الذاتية ايضا و رد بان هذا
مغالطة ظاهرة و الا فصح نفي كل شئ عنه نحو اثبات الطرفين من الوجود و العلم
و السمع و الكلام و نحوها سواء قيل بالعينية او لم يقل بل مقصودهم بتقديم
التاثير و الايجاد و التعدد لانه على انا اللازم هو ثبوته و انه له مشتركة
غير صالحة لخلق الاجسام و الحال انه لك عند من يقول المماثلة و انه يجب لساير
الدوات و ان الامتياز عندها بامور اخرى هي صالحة لخلق الاجسام او مبدأ دلها
لتلك الصلاحية لان تلك الصلاحية مستندة اليها بالذات اما عند
من لم يقل بالمماثلة فانتفاء المشتركة عنه نحو ضروري و ان الثابت للفرد
هو انه راجع في مفهوم الذات كالوجود عند الشيخ ‥ من الغايب
ان كانت القدرة مثلا ان جاز المماثلة على ما يقتضيه رعى الايجاد في النوع و المماثلة
على المماثلة في الحقيقة النوعية فيجب انا فراد و نوع واحد لم يلزم اشتراكها في

جميع الاحكام فان منها ما يكون من مقتضى خصوصيات الافراد نعم لزوم الاشتراك
انما يكون في ما يكون من لوازم ذلك النوع وان الانواع المختلفة تختص كل منها
بحكم فلا وجه لقوله والا لم يكن في تغايرها اشد من مماثلة بعضها لبعض فلا يصلح ذلك
ايضا فان هذا الكلام يكون في غاية السقوط كما لا يخفى والوجه ان يحمل المماثلة على
المشابهة في جميع الصفات وقوله والا اي وان لم يكن مثلها في جميع الصفات
ويكون التقدير ان يستبين على الراي دال الحقيقة النوعية على القطع غاية
الامر ورود منع وكذا ايضا اعني وجه الجواب لهذا الوجه ايضا فتامل
بالاتفاق فيما بينهم الا انهم كيف وهم صرحوا في كتب الاحكام ان التوجه الى
النظر المطار لو كان التقريب بدرجة واحدة احسن من اوله ولو كان
بدقيقة واحدة وجاز الوقتين بالقرب والبعد بالنظر الى النظر او الوضع
لا اقل لا يقدح عن ان يقع احدهما في النظر او الوضع نفسه والاخر قبله
او بعده او كلاهما قبله او بعده فليتامل الا كما نحن بذول التحكم اذا
كانت البروج معتبرة في انها من الكواكب انفسها او في نفس منطقة الكواكب
من الثوابت لجواز التنقل والاختلاف فسابت كلها الى تلك الكواكب التي لها الطالع
واما اذا اعتبرت في التاسع ففيه اشكال ان لم يقل بوجود كواكب صغيرة غير
محسوسة لنا لصغرها مع ان يحدد وجه في لا كما نطلع عليه بعيد جدا
من السيارات حله للقرب تختلف بالاوقات بعضها من بعض وبعد بعضها عن
بعض

بعض فلا احتياج الى تقييد من السيارات او تلك الثوابت ليطابق مختلفة ه
الطبايع فيمكن ان يحدث من بعض اوضاعها الى صفة كيفية وحالة لحالها لم يحدث
مثله من وضع اخر لها بحد بسيط عامل للاول فيلزم ان ينتقل الاحوال اه
٢ للجدي ان يقول ان الاحكام الموضوعة في صورتها اكثرها لم يقع في زماننا صورها
كما تشهد له التجربة فلا يجوز ان يكون ذلك الاحكام وانها المخصوصة لاوضاع
ومسامتات معينة قد زالت وقد حكم بها في زماننا مع الاوضاع والمسامتات
المشتركة للاولى في الاسم لم يستتم وبطلان ذلك عند الاوايل لم يظهر لعدم اطلاعهم
لزوالها لانهم لم يثبتوا التاسع والسند والحركة البوصية الى انها من والمتاخرون
المثبتون لها حركة ما يطيبه لم يلتفتوا البطوا زوالها جدا لان زوال البرج في الثامن
من مسامتة برج في التاسع بتمامه انما يكون في نحو ثلثة الاف سنة على راي واما
لغفلتهم عن كونها مستندة الى ما فيه الكواكب حقيقة وذلك لا ينبغي الغفلة
عليه لا ينبغي له اذا كان معتقدا وكان متمكن القدر ورود اذا صدر يلزم المحال
والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال لان المعتبر فيه لزوم المحال الذاتي واللازم محال
بالغير لا يقدر على مثل فعل العبد مثل فعل العبد ان كان عبادة عما
يتوقف على الات واسباب في تحصيله مثل الاكل والشرب والاتيان بالصلاة
والصوم فهو مستحيل عليه تعالى وغير مقدور له تعالى ولا نقصان فيه بل التنزه
عنه واجب وان اريد به انه تعالى هل يقدر على ان يخلق في جسم جمادي او حيواني

مثل الفعل الصادر من العبد من الحركات والسكنات المخصوصة شيئا او اكلا
او كلاما او اركانا مخصوصة مسماة بالصلاة او امساكا مخصوصا مسمى بالصوم
فلا شك في استناده الى ايجاده وعوارضه في الحيوان وفي انه فرع الخلق وان كان عبارة
عن الآثار المخصوصة المترتبة على افعال العباد ومثل البناء والنقش والكتابة
وسائر الآثار التي للبشر فيها صنع فتحقيقا وانه تعالى وعلى خلقها ابتداء ابلا
واسطة البشر بعضه على المذهب فيه ايضا وانما النزاع في ان يكون مبادي تلك الآثار
قائمة به تعالى وان كان عبارة عما يتصف بخصوصيها الطاعة او المعصية او السفه او العبث
في الافعال الماخوذة بهذا الوصف تكون للاعتبارات التي بها يتصف تلك الصفات
داخلة فيها قطعا وتلك الاعتبارات كالقصد الى الامتثال او الى تحصيل مشتهيات
النفس ومستلذاتها المحرمة عليها وامثال ذلك مما يستحيل عليه تعالى فليس هنا
معنى محصل يصلح للنزاع ايضا ولا معنى لقولنا انها اعتبارات نعرض الفعل
بالنسبة اليه ولا نقول فان الاختلاف بالعوارض لا ينافي التماثل في الماهية فتامل
فلا معنى ان يقال اه لا يخفى ان من العوارض ما يفعله الماثل الفعل العبد
وكونه منزها عنه لا يستلزم عدم القول بان فيه مصلحة وحكمة وبهذا التنبيه
هنا ومصالح لا تحصى لافعاله تعالى مع تنزيهه العقل العاسه لها واسا
والمخمس لم يزد على المخمس لان المسبع وما فوقه اوسع من المسدس لكونه اقرب الى
الدائرة وهذا الكلام بعينه كان المسدس اوسع بالنسبة الى ما تحته وهذا الان الدائرة

اوسع

اوسع بالنسبة الى ما تحته وهذا لان الدائرة اوسع الاشكال المسطحة كما ان الكرة
اوسع الاشكال المجسمة لعل ان محيطا اذا ساوى محيطا غيرها كان مساحتها اكثر من
مساحة ذلك الغير وقد تقدم ما سواها من المضلعات اي التي سوى المذكورات
السابقة كالمسبع والمثمن مثلا والمخمس والمثلث وان كان يقع فيها فرج ايضا سيما اذا
اخذ المختلف المقادير لكن بعدم اختيار رعاية الاولى معللا بالاول مع كونها فاذن
عند المعتزلة وكثير من الاشاعرة فان النوم اذا لم يجعل ضد القدرة كما هو عند
سائر الاداركات يكون الفعل القليل المتقن مقدورا من غير عالم مكتسب مثل
غير ضروري واما اذا جعل ضدا لها فالصادر من النائم يكون ضروريا لا كسبيا
وقد توقف فيه القاضي على ما سبق تفصيله ان يشترط فيه القاضي
للاشاعرة ويثبت حضور الجزئيات عنده واما عند الكلام فيجب ان يمنع حصول
ذلك الحضور على تقدير تسليم ان حقيقة العلم هو مجرد ذلك الحضور بناء على
اشتراط المغايرة بين الحاضر وما حضر عنده ليكون علما كما يجب ان يمنع كونه
علما على تقدير ان يكون حقيقته هو ذلك الحضور مع اعتبار المغايرة
والى صدق ان الاشتراط لاشتراط تكون ذلك الحضور علما الا حصول ذلك الحضور
واذا علم منه علم البعيد فيه انه صرح بان العلم باللازم انما يلزم اذا
تصور الملزوم قصدا وح تقول العلم الثالث انما يلزم اذا كان تصور
اللازم الاول قصديا وليس كذلك وان تصور لذلك فنقول بلزوم الثالث

لما وهو جائز لكن ينقطع بانقطاع التصورات المقيد به بالضرورة ثم ان الكلام في

العلة والمعلول ولا نشك ان المعلول لازم لعلته والعلم التام بخصوصيات

العلة ملزوم للعلم التام بخصوصيات لازمه وهلم جرا فيلزم منه العلم بجميع معلوماته

بلا اشكال او مع كونها معللة فتبرّ علية الماهية من حيث هي هي لا يعقل كونها

معللة بشيء من حيث الوجود بان يكون هو الاثر الصادر من العلة ايضا غير معللة

لانه ينتفي كونه اثرا خارجيا وهو باطل بل الاثر الخارجي هو الموجود لا الوجود

فالاثار هي الهويات وحيث لا تاثير ولا تاثر فلا علة ولا معلول ويمكن التوجيه

بان الامور المشتركة التي لا تتخلف عن فرد ما كالاجزاء واثارها ولوازمها

المتحققة في ضمن الافراد فقط الموجودة بوجود الشخص بهذا المعنى يكون الماهية

معللة بكذا او بان المراد بكونها معللة ان اتصافها بالوجود في الخارج في ضمن

الهويات معلل وان لم يكن الوجود ولا الاتصاف ولا الماهية نفسها من

حيث هي هي من الموجودات الخارجية وان امكن له علم بنفسه فقبل

فيلزم ح من العلم بشيء واحد علوم غير متناهية لان الملازمة المثبتة للعلم

بنفسه في نفي العلم عنه مطلقا لا تختص بان يعلم شيئا غير نفسه الا ان يرجع

الى طبيعة العلم وردّ ذلك بحديث الامكان وفيه بحث بعد

اعد من يلتفت اليه فقال اه الا انه لما كان في تقرير الوجه الثاني من الجواب

المنطبق على مطلوبنا اعني كون غير المتناهي معقولا له قصور حيث صرح

فيه

فيه بعدم تميز الكل من حيث الكل مع انه الموصوف بعدم التناهي دون

كل واحد واحد بناء على ما ذكر في الاستدلال من ان التميز ملزوم للحدود الاطراف

اراد ان يزيل ذلك الخلل فاشتغل او لا بمنع تلك المقدمة مع السند ليتفرع

ح عليه ان يقال الكل ايضا متميز اولا مانع له عنه غير انه لا حد ولا نهاية له وهذا

وهو غير مانع ثم لا يخفى ان طريق تعقل الكل من حيث الكل تفصيلا لا يكون الا

بان يعقل كل واحد واحد بحيث لا يشذ عنه شيء مما فيه والحاصل ان المقصود

هو ثبات كون غير المتناهي معقولا تفصيلا وانه متميز والاول مثبت

بمعقولية غير المتناهي وتميزه والثاني بمعقولية كل واحد واحد وتميزه لا تميز

غير المتناهي الذي هو الكل فاذا منع تلك المقدمة التي تمسك بها الخصم فتبينا

نحن عدم تميز الكل في الجواب الثاني عليها فتقد ما هو الحق فيه وهو تميز الكل

من حيث الكل ولا يغرنك لفظ الحق انه المراد عما تقدم كيف ولو كان اعترافا

عنه ايضا بالكلية كالاول لم يثبت بمجرده المط لانه اذا انه لو لم يعقل غير المتناهي

لان كل معقول فهو متميز وغير المتناهي غير متميز لعدم الحد والطرف

فيه ثم منع انحصار طريق التميز لوجود الحد والطرف فلم يلزم منه ان يكون عالما

بما لا يتناهى مفصلا بخلاف ما اذا جعل الحق منعا للمقدمة المذكورة من كلام الخصم

لتتميم الجواب الثاني فانه يستلزم المط قطعا لانه ذكر اولا ان كل واحد

واحد معقول ومتميز وتبين من الحق انه لا مانع من تميز الكل الذي هو غير المتناهي

فقد عرفت ان معقوليه الكل تفصيلا لا يكون الا بمعقوليه كل واحد واحد ثم ان
الكل من كل واحد واحد وان كان متناهيا وغير متصف بعدم التناهي لكن
المعبر عنه بكل واحد واحد هو الكل الغير المتناهي اجمالا ولا شك ان التعبير عن
الكل الغير المتناهي بكل واحد واحد بحيث لا يشذ عنه فرد لا يستلزم تناهي
مفهوم هذا المفهوم وح يظهر المطابقه ويكون المعقول كل واحد واحد
من الكل الى غير النهايه متميزا وجميع المتميزات المجتمعة الى غير النهايه لا يخرج عن
كونه متميزا ايضا وح فلا اعد ان يكون شي فتامل   من صفة الى اخرى
اي من حاله الى اخرى اذ العلم عندهم عين الذات بل التغير هناك الاوان فقط
فالتغير في العلم المستلزم لتغير الذات معناه ان الذات تتغير من حاله الى
اخرى ان لم تبق الذات على حاله الاولى وان بقيت عليها لزم الجهل
وقد اتكلوا ابو الحسين من يامل فيما نحن من كلام المشايخ وتخلص من اقوالهم
وفي ما خذ على الوجه المذكور لا يشتبه عليه سقوط كلام البصري ومن تبعه
مما قيل ان العلم بعدم زيد مثلا وبوجوده مما يتغايران قطعا سواكانا
مستندين بالاعتقاد او لم يكن وذلك لانه اذا رجع كلامهم الى ما ذهب اليه
الفلاسفة فلا كلام في صحة اتحاد العلم المتعلق بانه وجد وبانه سيوجد لان
كل واحد من الموجودات بل الاشيا كلها من الازل الى الابد بمنزلة نقوش في صحيفة
الامكان بلا تفاوت حتى الزمان ايضا ولا نتحدد انه حصول له من حيث هو فلا

يغيب

يغيب عنه علمه شي ولا يتقدم ولا يتاخر علمه حصولا واما اذا لم يرجع الى مذهب
الفلاسفة وابتني على ظاهره بحيث يقتضي معنا المقارنه مع الازمنة المتصفة
بالماضي والحال والاستقبال بان يعلم وجود زيد او دخوله في البلد في الوقت
الفلاني مع سبق عدمه في الوقت الاخر فلا خفا في المغايرة في الكل قطعا
وعلى هذا فقد رجع الثالث الى الاول فتدبر يمكن ان يكون المقصود الاصلي
فيه هو التمسك بانفكاك احد العلمين عن الاخر ابتداء وذلك مستلزم للتغاير
قطعا لاستحاله انفكاك احدهما عن نفسه والتمسك بتغاير المعلومين لزياده
الاستظهار لا ينافيه فلا يخفى انه ان لوحظ المفهوم الصريح وينظر اليه فالامر
كما ذكره المحقق والا فيمكن اعتبار انفكاك احد العلمين عن الاخر في بيان التغاير
في الاول ايضا فيرجع اليه ايضا وحديث الظهور والخفا سهل نعم التمسك
بانفكاك احدهما عن الاخر فقط في عبارة الاربعين وما قيل انه لا يدل على التغاير
بالذات على ما هو المطلوب لجواز ان يكون العلم بانه سيقع وبانه وقع واحدا
بالذات كما ادعاه الخصم فيكون وصف المعلومية والمجهولية باعتبار الاضافة
فمستدرك بعين التقرير بين لان العلم الحاصل الذي انفك عن العلم الاخر
يجوز ان يكونا واحدا بالذات والحصول وعدم الحصول باعتبار الاضافة
يعرف بالتامل هذا اذا لم يدل تغاير المتعلق على تغاير المتعلق بالذات
والا فقد ثبت التغاير الذاتي في الكل قطعا من غير احتياج بتقرير دون تقرير فتامل

لان المنافاة تحب اه لا يجوز ان وجوب الاشتراك اى هو من لوازم الوجود
فلا يجوز ان يكون القدم والكثرة من لوازم الوجود فيقدم ذلك الاشتراك لا يقدح في
التماثل وملخص الجواب منع التماثل اولا ثم تسليمه ومنع كون القدم من لوازم الماهية بل
من لوازم الوجود   مع تماثل … فقد ثبت ان صدق الوجود على الواجب والممكن
عرضي وانه مشكك وهذا ينافي كونهما متماثلين لان الاشتراك لا ينافي العارض
ح ثم التشكيك ينافي كونه ماهية نوعية او جنسية وان اريد تماثل الوجودات
اى حصصه ان وجود الواجب عينه والممكن غيره عند الجمهور فلا تماثل ايضا وعند
الاشعري على المشهور عينه في الكل فلا تماثل ايضا ثم لا يخفى خفية تلك المنافاة
الا انه كلام على سند الاخص لا يجدي نفعا بل   فيجوز ان تماثلهما فيه انها وان كانت
اضافية لكن فرق بين التعلقات العدمية وبين تعددها سيما عند من يقول بحدوث
كلها قوله قال ابن سينا من الادلة الحق من تامل في معنى العلم به على ما فسره ابن
سينا تمامه حجة … فاعلم انه تعالى عالم بالجزئيات بخصوصياتها ايضا كما افاده
المحقق لان صدور الجزئيات بخصوصياتها يتوقف على تصور خصوصيات الجزئيات
كما ثبت عندهم اوحد ورحما يتصور امر كلي ما لم يقولوا به حتى انهم صرحوا بان
نسبته الى جميع الجزئيات … واحد معين دون اخر بحيث يرجح ذاته كان
مدخولا كما افاده المحقق للزوم الدور لان كونه جزئيا مانعا من الشركة موقوف
على الوجود العيني فلو كان ذلك الوجود موقوفا على تصور كونها جزئيا يلزم

توقف

توقف الشيء على نفسه اذ لا يتعقل قبل الوجود مثلا الاسود او واقع في المحل
الملاقي في وقت كذا على شرطه كذا او المنصور بهذا القيد ولا يكون الا كليا
انما يتم ان القدرة بمعنى ان شاء … المشيئة لازمة عندهم والاختيار غير
لازم عندنا فاذا نظر الى الذات مع قطع النظر عن الاختيار صح الفعل والترك
فيصح الحكم بعدم المنافاة بالقياس الى المعنى الذي نحن نقول به واجيب عنه
بانه اذا لم يحصل المقصود يظهر المنافاة فيما قال المتكلمون لم يثبتوا القدرة الا
بمعنى واحد ولم يقيدوا واثبتوها بوقت دون وقت بل النزاع الحقيقي انما هو في
حالة الاولى وانه بطريق الوجوب او بطريق الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك
ولا شك انه حال الصدور مقارن للارادة والاختيار فيجب كما زعم ايضا
فيثبت في الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك واما المعنى ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل فلم يقولوا به قط انه لا ينافيه ونحن لا نقول به حتى يتفيا ولكن الحاصل
ان المتكلمين لو قالوا بتعدد الاختيار … بان قالوا بالاختيار بمعنى الصحة
قبل تعلق الارادة واختيار احد الطرفين وبالاختيار بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل حال التعلق وبعده او يقولوا بالاختيار بمعنى واحد لكن
لا في جميع الازمان المتقدمة والمتأخرة لامكن لهم التخلص من هذا المضيق لكنهم لم يثبتوا
كما اجزناه في الباري جل وعلا هذا الكلام … الى تفصيل وتوضيح فنقول
معنى كلامهم ان العلم به اعني علمه تعالى بالكل … يجب ان يكون الكل حتى يكون

على ابلغ النظام ومنع لنقصان الخيرات من غير انتهاءات فقصد وشوق انه تم بعلم
الكمالات الواقعة في سلسلة الموجودات على ما هي عليه بخصوصيات اشخاصها ٥
واعيانها كل في وقته من غير حصولها تحت الازمنة الثلثة فالعلم على هذا الوجه
مخصص وتعلق الاشياء بها واثباتها لا بمعنى انها ماخوذة من الاعيان الموجودة وانها
الظلال لها بل بمعنى انه لما كان الواقع بحسب الواقع على النظام الابلغ هكذا فعلم
انها بما هو الواقع في الواقع وعلم الاشياء على ما هي عليه ويثبت ههنا عالم مثالي
لكل علم شيء من الجواهر والاعراض والمجرد والمادي بحال ما يناسبه ثم يظهر سلسلة
الموجودات بالوجود العيني في العالم الصوري والعيني فههنا علم ما هو المتعلق
بذلك الانتاج والمثل لا نسميه بالفعلي جوازا ولا بالانفعالي لتقدمها على وجود
صورها العينية في الانفعالي بالعكس وعلم متبوع للايجادات الخارجية والاخر انا
الشخصية بين الموجودات العينية ولا يبعد ان يسمى بالغيب وذلك على ما قيل
وفيه بعد لانه خروج عن قانون الملة وايضا في تفسير كون الارادة في المعدات
بعد ايضا وايضا ربما يكون المعدات هي الكيفيات والاعراض التابعة لها
فان كيفيته انما يكون معدة لحدوث كيفية وحالة اخرى فلا يكون فيما نحن فيه
بل لما لا ثم الاحق ان وجه الاحد على ما بناه الشارح فيه بعد ايضا لانه خروج
عن قانون العقل على ما صرح به بعض هذا الله ما لزمهم في التنزيه او مثله كثير
ووقع عن غيرهم من الاشاعرة في مواضع بل من جميع اهل العقل وربما يقال ان في
كونه

بيانه لونه صفة عند العقل فطلب فيها كيف وحقيقته صفة لعله غير معلومة
وليست مما يحكم عليها بدخولها تحت الاجناس العالية ايضا وليس قيامها به كقيام
الصفات في الشاهد والاعراض بموصوفاتها وما ادعاه ما يقال فيه انها صفات
ذاته وصفة الشيء لا تقوم بغير الموصوف كما في الشاهد فيكون من قبيل قياس الغائب
على الشاهد فيه على انه ان اريد حقيقة القيام فلزوم القيام بالموصوف ثم
وان اريد به الاختصاص الثابت فلا يدل على عدم جواز القيام بنفسها الا ان
يدعي ان وصفه بها صفته بالصفات اي وتد وان لم يقم به انه تم ظاهرا وليست مثل
الاضافيات لكنه ما لم يثبت فليس هناك خروج عن العقل بطريق القطع وايضا لو كفر
القائل بقدم العالم كما هو مذهب البعض لكفر شيخه الجماعة في هذه المسألة
على التذهيب الاول دون توجيه الشارح فكيف يكون هذا الشيخ وابعد من الخروج
عن الملة اما فعله ولتشكك في كونه مريدا فيه انه اي بهذا وليلا لو كان معلوما
له بالكنه وهو ممنوع وقد يقال لو لم يكن زايدا على الذات لكان تصور الذات موجبا
ما تصور مريدا به بوجه ما ايضا بعينه وفيه بحث لتسليم الملازمة لكن يجوز ان
يكون علة الذات اولها فاعتراضه مقصورها باحدها لا يستلزم تصورها باخر
منها ولكان الملازمة بعقل صاحبه الاسد من حيث انه مسمى باسم الاسد وان التلزم
بعقل صاحبه الغضنفر باسم لواحد فالذي ذكره مريدا بالذات لمعنى الايجاد في الوصف
الغضنفر ايضا على ما ذكر لكنه ظ البطلان فغايته الامر ان يكون مسمى كونه مريدا

ايضا منتقلا بحسب نفس الامر اذا كان الذات منقصون لا من حيث انه مسمى هذا
الاسم اعنى المدبر لانه غير مغلوب فيه ان معنى كونه غير مغلوب ولا يكره
انه يكون لذلك في افعاله الاختيارية فلعدوها فيه منع لزوم كونه كاملا وصريدا
وان شبه ما لا محل له اي جميع الة وانت سوا السنة املك النسبة بينها اذا الوحظ كونها
صفة له نعم وصف فيه بطلان الوصف لكنه منع غير مضر تامل فلا نكون علة
للثبوت فيه ان كون الذات بحيث يكون لا في محل وصف اعتباري لم لا يجوز ان يكون
منشا الوصف اعتباري اخر هو كونها بحيث تختص بذلك الذات لا بغيرها من الذوات
نعم لو كان التعدد المعلول الى الاختصاص المعلول من الموجودات لكان وجيها الكلام
وتلخص في هذا الابطال مناقشة هي ان ذلك التفاوت لا يمنع العلية لجواز
استناد ذلك التفاوت الى الماهية فيكون ما ان متحد بالجنس يكون العلم جنسا
مشتملا على انواع تحته منها الادراك ما هو بالحواس او الى الطريق هو المقصود
من المناقشة فيكون الجميع نوعا واحدا ويكون التفاوت بسبب خصوصيته الشخصية
لا صورته النوعية فلاسفة الاسلام الظاهر فيه ان الاديب المستند منهم لم يقول
بثبوت السمع والبصر له نعم هو يبطل والمعتمد منهم من الحكام بعلمه بان علمه
بالمسموعات والمبصرات وال فلا حاجة بنا الى هذا التاويل وهما فلاسفة
الاسلام اهل الفلسفة المتمسكين باقوال الاديب مطلقا حتى بينا والمراد ابو موسى
وعيسى عليهما السلام ومن قبلهما بعيد او اجتمعا كما في المتوسط وتحقيق الاجوال
الثلث

بعنوبر

الحادث في المركب من ثلثة احرف فالاول حادث للانتقال والثالث للابتدا
والثاني للابتدا او الانتقال وهذا انما يتم اذا ثبت عندهم ان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه كما عند الحكيم والا فلا دلالة للانتقال على الحدث هو العزم
على الطلب وتخيله فقد يبا فيه بانه يلزم ان لا يكون النبي امر انيا في شيء
قط بل كان ما الطلب والامر ومتخيله وقت ده ظاهرا يبعا من الشوق على المرض
اذا او هي ايجادا قال قل لا ينبغي الذي يسول له انه يشتغل بالعلم فلا خفا انه
يفقد حقيقة الطلب ورده بان هذا الكلام من قبيل المحتمل انما في الشي هو
المقصود ومنه تنبيه لا تستلزم السفه والشوق بالتعلم ان اريد به فقد
حقيقة طلب الشغول من له هي يلد بي سولد انه يشتغل بالعلم فلا نزاع لان الحاجب
موجود وان اريد انه طلب من الولد الشغال العلم وامره به حقيقة لهذا لا
يشتبه عليه في مسلكه للانه فان الولي ان قال بعد الولادة حال الطفولية اشتغل
بالعلم لوطلب العلم واراد حقيقة الطلب بعد سنها دالا وقع الاشتباه
فيه للاشتباه بين حقيقة الطلب وبين تخيله والشوق اليه كما ان
ذلك الطلب هو الشوق والتمني لاشتغاله بالعلم او التدرج البيبن يقولون
ان حقيقة الطلب ثابته انما لحصول المطلوب فيما لا بد له معنى فالموجود
من الموجب في هذه الحالة بالنسبة الى الولد المعنى ليس الا محض طلب اشتغاله
بالعلم والشوق وميلان والعزم الى الطلب على تقدير الوجود ووجود الحل

بالنسبة

طبيعي

في زمان النبي كاف في عدم وجوب الخطاب فانه عن السفه بل وجود فرد من نوع
المخاطبين كاف فيه ووجوب التكليف علينا لا يقتضي ثبوت حقيقة
الطلب من الافراد المعدومة بل يكفي فيه ان يقال اطلب منكم ايها
المخاطبون المعدودون الفعل الفلاني من حيث انكم من نوع الانسان وتكلفون
حتى يعلم منه ان الحكم غير مقصور عليهم وانه غير مقصور في زمن الخطاب
ونحو ان اريد بكوننا مامورين بان حقيقة الطلب قد تعلقت بنا في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم بعد نبوته فلان وجوب الامتثال والاتيان بالمامور
به لا يقتضي ذلك وان اريد به انا مامورون ولو ضمنا وتبعا لمن هو
حاضر يكفي لوجوب الامتثال علينا من غير تحقق الامر والطلب حقيقة منا
كيف والصبيان في زماننا بل في زمان النبي بعد البعثة مطلق عليهم انهم غير
مامورين بالتكاليف فالافراد المعدومة اولى بذلك. والدليل عليه
اجماع الانبيا لا خلاف فيها بين المليين في انه متكلم كما دل عليه اجماع الانبيا
لكن لما كان اجماعهم ساكتا عن كيفية كلامه وانه هل هو المعنى النفسي القايم
بذاته تعالى او هو الاصوات والحروف او غير ذلك اختلفت الامم فقالت
المعتزلة انه تعالى يخلق هذه الحروف والاصوات الدالة على المعاني لكن المعتزلة
قالوا انها مع كونها حادثة قائمة بغير الله تعالى وقالت الحنابلة قديمة في نفس كونها فانه
قال قوله تعالى للشي كن غير حادث لانه لو كان حادثا لافتقر الى ... ولا يكون شي من
المحال

المحال اجيب ما كانت او غيرها الا بعد كن وردنا بان التقدم الذاتي كاف فيه
والتقدم بالزمان ليس لازما في ترتيب معه انه يلزم من ايجاب وجود الحال والمحال معا في
الزمان وعليه الايراد المشهور ان يكون بل على ان تقدمه قائمة بذاته تعالى و
الاشاعرة وغيرهم من اهل السنة هو مفهوم هذه الالفاظ والحروف وهو المسمى
بالكلام النفسي الازلي القايم بذاته تعالى والكرامية على ان كلامه تعالى ازلي وليس بلفظ
ولا معنى بل هو قدرته على احداثه قوله في ذاته والقول المحدث هو هذه
الالفاظ الدالة على المعاني وفرقوا بين كلامه وقوله وجعلوهما قائمين بذاته
تعالى احدهما ازلي والاخر حادث هذا التفصيل مذهبهم ثم اعلم ان اجماع الانبيا لا يدل
الا على انه متكلم كما اشرنا اليه لا على خصوصية ثبوت النفسي ولا على انه واحد
او متعدد وانه غير متصف بشي من الامر والنهي والاخبار والاستخبار وانه
ماض او مضارع الى غير ذلك وكل ذلك مما هو خارج عن اجماعهم وقوله كتعلق الارادة
لذاتها فيه ان التعلق متعلق الارادة لذاتها غير تام وابطال المعتزلة استواء النسبة
المعنى المتقدم الى سائر المتعلقات والتعلق لذاته يبطل الاستوا الاول او يريد بذلك
منع الاستوا الى ان تعلقه به اذا كان زمن مقتضى ذاته ولا يمكن ان لا يتعلق
به وح يلزم الايجاب في الاوامر والنواهي قطعا ويصير التكليف واجبا عليه تعالى
لا يمكن انفكاكه عنه اصلا ويكون وجوب صدوره عنه تعالى موقوفا على حصول
الشرائط كوجود المخاطبين المكلفين وتجرد ذلك الصدور والفيض من المبدا الاعلى

على وجود قائل له بالفعل فظهر ان الرجوع عند الحكم وكذا تكذيبه عندنا وايضا
كان ادم مامورا بترك ... النبات من البنين فاذا كان هذا المعنى النفسي متعلقا
بجواز رجوعه لما انه امتنع ان يتعلق في زمان اخر على حسنه ونهيه وبالجملة فلا
نطق به كما تأخذه ثبت الحكم بهذا بحيث وجه منه فيه الى غير ذلك من السؤال المنشأ
فان مقتضى الذات لا يختلف ولا يتخلف بحسب اختلاف الازمان الا ان يثبت
هناك معاني نفسية متعددة ويكون لبعض منها مقتضى الذات لا يختلف مع انه
يلزم في وجوده مرجح يرجح بعض مقتضيات المعاني النفسية على البعض الاخر
بحسب الازمان وبين المخصص في التعلق في الاولى والتقرير في الاخرى لبعض او في
من العكس لكن لم نجد قال شارح المقاصد انا قد وجدت في كلام البعض
ما يشعر بذلك حيث قال لا معنى لحقيقة الامر والطلب في الصورتين
المذكورتين بل انما هو مجرد اظهار امارته فقريب من ذلك ما قال الامام لكن في
بيان الارشاد فان قالوا الذي يجده في نفسه هو ارادة جعل الصادر له امرا
على جهة ندب او ايجاب فهذا باطل لان اللفظ منصرم مع ان الطلب قائم دائم في
لا يزال [illegible] بالضرورة يعلم ان ما يجده بعد انقضاء اللفظ ليس طلبا
ولان اللفظ يكون ترجمة عما في الضمير بالضرورة يعلم ان الطلب ترجمة عن ارادة
جعلها على صفة بل على الاقتضاء والايجاب ونحو ذلك هذا ولا يخفى ان المذكور
في الاول ممنوع وسنده والثاني مجرد فرض ونقيضه وبقي مسألة لا بد على انه مما

ذهب

ذهب اليه المعتزلة حتى يلزم كونه مذهبا لهم فان غاية ما قاله المعتزلة عدم وجود
ذلك في كلام من ذهب اليهم وجدانه لكن اللفظ لا يصلح لاثبات مذهب لهم كما بينا
نفسه كلامه نعم واحد منهم [illegible] قد عرفت في تحرير المذاهب ان المسمى بالنفسي
هو مدلول الالفاظ ومفهومها [illegible] فاذا كان المعنى النفسي فلا بد انه نوع واحد
يلزم بالضرورة وحدة تلك المدلولات المتعددة الافراد المختلفة الاجناس
والانواع وههنا مباحث الاول ـــ انه اطلق عليه نوع باعتبار الكلام
النفسي انه متكلم مع انه بهذا المعنى لا يصح ان يقال انه معنى قائم به لانه
كالمعنى النفسي فلا يمكن اطلاقه عليه الا باعتبار دلالته بالبينة كما انه مولف
من الالفاظ والحروف ومدلولها ومتعلقها والمتكلم حقيقة من قام بالكلام
لا من قام به تاليف الكلام كالجار والاصوات والحروف في العباد لو كان بهذا
الاعتبار حقيقة لكان باعتبار الاول وايضا حقيقة لان تالف الكلام
ليس في ذاته قطع بحيث يكون الموصوف اللفظي قائما به لانه حادث قطعا
عندنا ايضا فلا يكون متكلما حقيقة ويلزم من هذا ان يكون اطلاق القران
على اللفظ بطريق المجاز وهذا باطل عند المحققين والا لصح نفي القرانية عنه
ولا يكذب قائله ولا يكون التحدي بالقران وبالجملة فكونه متكلما بهذا المعنى
مجازا مما يشهد الكل ان يخفى والاظهر ان يخفى وان يجوز بهذا الاعتبار
كونه متكلما بهذا المعنى مجازا حقيقة [illegible] انه مع انه خلاف اللغة [illegible] باب

واثبات النفسي على ما لا يخفى على الذكي لا يقال اذا ثبت انه متكلم اجماعا ثبت اللفظ
فقط لانه ان كان المراد بالكلام هو المعنى النفسي فما ذكر وان كانت هي الالفاظ
والعبارات وهو مراد فقط ثبت هنا مدلولات ومفهومات عبر عنها بتلك
الالفاظ فهذه المدلولات التي لا تنفك الالفاظ عنها هي المعنية بالمعنى النفسي القائم
به وانه قديم لانا نقول الخصم لا يسلم ان تلك المدلولات قائم به وانه قديم والدليل ايضا
لا يدل على ما نتفق عليه بل نقول ان تلك المدلولات من حيث انها مدلولات
تلك الالفاظ المؤلفة الحادثة حادثة قطعا وقائمة بما قامت به دوالها واما
هناك معنى آخر يناسب ما عبر عنه بتلك الالفاظ او معاني اخر نفسية هي عبارة
عنها بعد التعلق فكلا الشيئين لم يصرحوا بان النفسي معنى واحد لا تعدد
بحسب ذاته وانما التعدد والتكثر بعد التعلق ان اراد وابه انه متصف بالتعدد
والتكثر بحسب التعلق بمعنى ان تلك المدلولات هي عين النفسي الواحد بالذات
المتكثر بالاعتبار كما هو الظاهر لان النسخ والاختلاف صح بحسب دوالها
انه ايضا امر اعتباري ليس له حقيقة في الحقيقة وان ارادوا ان المعنى النفسي الواحد
منشأ لتلك الامور المتكثرة المتعددات والمدلولات المتعددة انه بطلان
ما قيل من انه مدلولات القرآن هنا هي المعنى النفسي القائم به وانه قديم ويشكل
عليه الحال التي لا يشتغل انه كلامه فيه صفة واحدة قائمة به وانه قديم ان
عبر عنها بالعربية تسمى قرآنا وبالسريانية انجيلا ان اريد انها صفة
واحدة

واحدة لا تتعلق بمتعلقات متعددة مختلفة حقيقة يعبر عنها بتلك الالفاظ
العربية او العبرية مثلا وتسمى باعتبار الاول قرآنا وهو مدلولات تلك الالفاظ هي
متعلقاتها ومعنى تعلقها بها انه حصل لها وجود ما في محالها عندها بل تلك
الصفة انما هي قائمة به معتد به ويشير في بيانه هذا المعنى معقول لكن يلزم منه ان
لا يكون تلك المدلولات والاوامر والنواهي قائمة به ومنه سيده كثيرة وان اطلق عليه هذا
الاعتبار وانه متكلم حقيقة فليطلق عليه باعتبار ايجادها في الغير ايضا انه متكلم
حقيقة كما مر ولا فرق بينهما بالنسبة الى المعنى وان اريد به ان نفس المعبر عنه بتلك
الالفاظ هي نفس تلك الصفة فهو غير ظاهر بل هو غير معقول قطعا للنسخ واختلاف
الشرائع والتعدد واختلاف المدلولات وانواعها وبالجملة فكون النفسي عبارة عن
نفس تلك المدلولات والمعاني المستفادة من تلك الالفاظ غير ظاهر اذ هناك معنى بسيط
قائم بذاته تعالى ومتعلقات مختلفة الاجناس والانواع التي لا يختلف كل منها باختلاف
التعبير عنها باللغات المختلفة والالفاظ الذي عبر بها عن تلك المتعلقات المختلفة وهي
اعني المتعلقات وهي دوالها ليستا بما هي قائمة بذاته تعالى اما الدوال فظاهر على البيان
واما مدلولاتها ودلالاتها من حيث انها مدلولاتها ومستفادة منها لا تقوم الا بما قام
دوالها بمنزلة متعلقات العلم والقدرة فان شيئا منها لا يقوم بما قام به العلم او القدرة
والنسخ والاختلاف انما يكون في تلك المتعلقات او في دوالها كالايجاد والاعدام
بالنسبة الى متعلقات القدرة وكذا الاختلافات في الاسماء والاعتبارات انما يكون

فيها لان معنى تغيرها قبل التعلق وبعده على نحو من متعلقات العلم والقدرة ايضا ويكون
امرين وجود الحالة المتقدمة التي بسببه كلاما ومعنى تغيير قبل الكلام التي بسببها كلام الاقدما
كما افاده بعض الافاضل من وجوب الغيبة وقصد الخطاب الى سامع النفسي او مع الغير في
الكلام دون العلم حتى لو اعتبر فيه ايضا لصار كلاما وحاصل ما ذكراه ههنا واحد فقوله
قايمة بذاته تع كالعلم والقدرة وساير الصفات لها تعلقات بامور هي مدلولات الالفاظ انها
الملفوظة هي المعبر عنها بتلك الالفاظ لا المعنى النفسي كما ان القدرة اثار وهي دواعي وانها وما بين
للعبد وليست تلك نفس القدرة وكذلك العلم له تعلقات بامور هي غير العلم
الازلي قطعا ولو بالاعتبار دون البعض وهو بين ما ذكرناه تع بالامر ومادة خبر
الى غير ذلك ولا يجوز ان يتصف بل لا يجوز اتصافه باحد الازمنة فلا شيء من
الاحوال المتغيرة بحسب اختلاف الزمان لكونه تع مع صفاته غير زماني وانما الا
للمتعلقات وقد يجري في الالفاظ ايضا لامكان كونها من الامور الزمانية بلا خفاء
معنى قولهم كلامه تع في الازل غير متصف بشيء منها وان الاتصاف بعد التعلق فيما
لا يزال ولو كان مرادهم ان تلك المدلولات بعينها هي الكلام النفسي وهو المتصف
بتلك الاوصاف والاحوال المتغيرة بعد التعلق لها والاشكال انما المتقدم منه قال
بعض المحققين في تحقيقه انه تع لما لم يكن زمانيا كان كلامه كعلمه ايضا غير زماني وكان انه تع
منزه عن الزمان ونسبته الى جميع الازمنة على السوية وكان جميع الازمنة من الازل الى الابد
بالنسبة اليه تع كامتداد واحد متصل بالنسبة الى من هو خارج عن ذلك الامتداد فيكون
كل قوم

قوم في زمانهم بالنسبة اليه تع كالحاضرين في زمانه وان كان البعض بالنسبة الى
البعض سابقا او لاحقا او معاني تغير الامور في علمه تع ايضا بالنسبة الى البعض
لا بالنسبة الى ذاته تع بدون حيث الاضافة وان التقدم والتاخر الا زمان
لتلك الاضافة بالنسبة الى الموجود ان بحسب ما بالنسبة الى الباري فتامل وفكر فيه
فكذا سر كلامه ايضا ولا يعزب ان هذا السر الكلامي ايضا مما لا يلائم ما ذكرناه لانه
ما هو المشهور ان الامر عبارات القوم الكشف الرابع انه اذا كان واحدا غير متعدد كان
تلك المدلولات المتعددة على ما قرر غير عبارات حقيقية ولا يكون دالا ايضا فيها
بالطريق الاولى فكيف يجوز الصلاة بقراءتها وبقراءة معانيها على ما نقل عن ابي حنيفة
مع انه تع قال فاقرؤوا ما تيسر من القران فالظاهر ان يكون تلك المدلولات هي
المعنى النفسي ويصدق له بعد التعلق اسما واعتبارات ولا يختلف باختلاف اللغات
ووجه تجويز قراءة المدلولات بأي لغة كانت او بلغة الفارسي في الصلاة من ابي حنيفة
رح ووجه الرجوع عنه على ما نقل عنه ايضا انه اذا كانت مدلولات تلك الالفاظ
من حيث انها مدلولات لها يشكل معرفتها بحسب العدم اطلاع احد من البشر على
جميع خواص تراكيب كلامه تع والتعمق على النكات من ابانة على وجهها والاحاطة
بتوجيه المقامات حقها لكونه تراكيب من لم يبق احدا فالاتى بمدلولات تلك
الالفاظ العربية بلغة اخرى بل لم يجوز ولا يجوز بانه ات بما هو القران من غير اخلال
فيه البتة فلهذا رجع عن التجويز ثم انه لا يجوز انه لغة التفسير لم يتصل الكلام البعض

الشبهات المتقدمة بل اكثرها بحالها فالذي يحسم مادة الاشكال ان يقال عند
حقيقة النفسي ان متعلقات النفسي والالفاظ الدالة عليها تحكي حكم النفسي في جميع
الوجوه الا في الاتصاف بالحدوث وكونه من الاعتبار من مشكل حقيقة ويفرق
بين الكلام والقرآن بان الكلام ما يكون تع متصفا وقيامه به متكلما حقيقة
والقرآن ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا اعم من اتصافه وقيامه به
تع بل ما يكون متعلقات النفسي او دواله او جامعا وقراءة كلامه وحفظه
والتحدي به واستنباط الاحكام ونحو ذلك من حرمة المس والقراءة من الجنب
والحائض ووجوب القراءة في الصلاة وتكفير الجاحد وامثالها مما لا يمكن بالنسبة
الى نفس النفسي فانه متعلقاته ودواله متقاضية في تلك الاحكام باسرها
وبه يندفع الاختلاف في نظم القرآن وعبارته انه تع خلق صورة اللفظ في اللوح
المحفوظ ثم منه نزل الى سماء الدنيا دفعة فكتبته الكتبة وحفظته الحفظة ثم نزل
بحسب كتابة المصالح او هو لفظ جبريل بان القى الله تع معاني في قلبه فعبر
عنها بتلك الالفاظ من عند نفسه عند الرسول او هو لفظ النبي عم حين
القاها في قلبه فعبر عنها بتلك الالفاظ وان كان المختار هو الاول

تم الكتاب بعون الملك الوهاب

والحمد لله وحده

اه

Süleym... U. Kütüp...nesi
Hasan Hüsnü P
Eski kayıt no: 1129